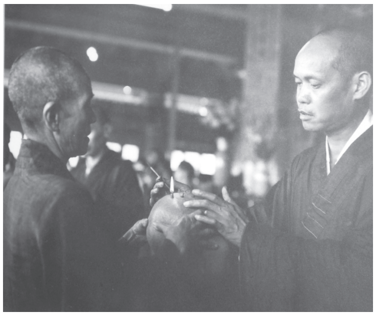
佛光普照

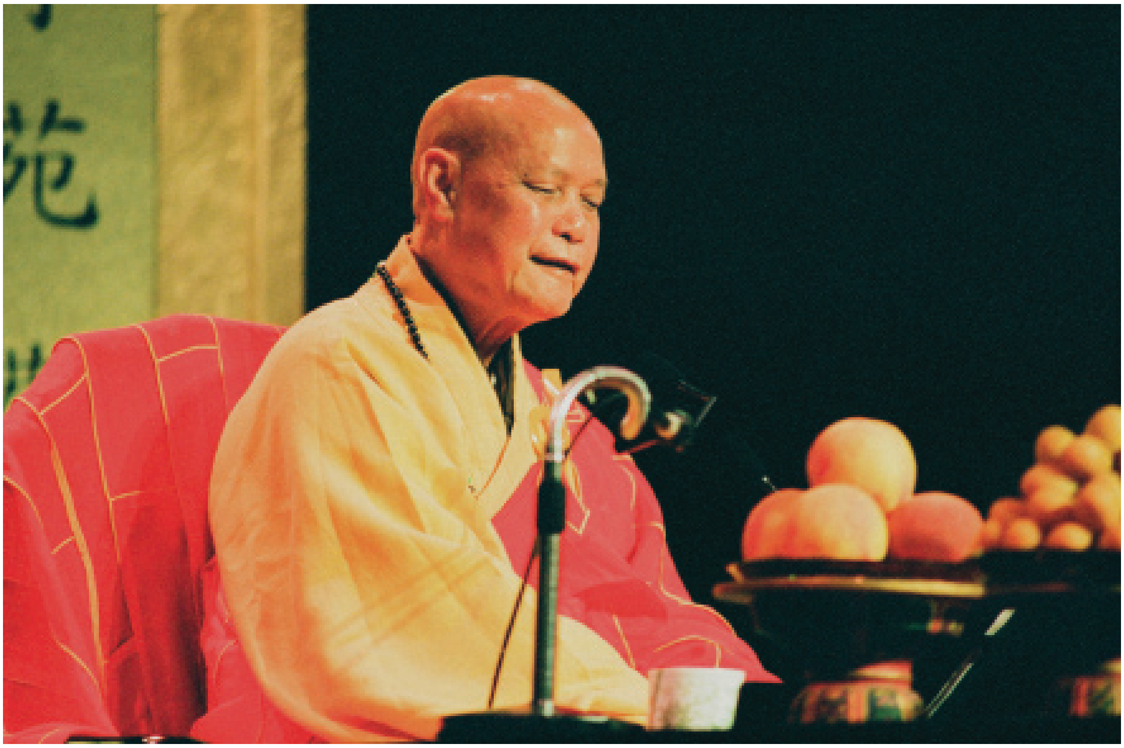
一切有為法
如夢幻泡影
如露亦如電



【聖一老和尚簡介】

大嶼山聖一老和尚，
十九歲出家，
一九五八年在雲居山接虛雲老和尚傳法，
為偽仰宗第九代傳人。
後返香港，
駐錫寶林禪寺，
至國家改革開放，
助各道場重興。

一九八三年，為寶蓮禪寺第五代住持，至一九九〇年退居，二〇一〇年圓寂。



【緣起】

今日我在香港弘化蓮社，因緣成熟，講楞嚴經。我本人現在是第三次講楞嚴經，第一次是二十九歲時對荃灣的幾位出家人說，第二次是在大嶼山寶林寺對受戒的人說。這次講楞嚴經是有前因的，十年前本人在弘化蓮舍講完法華經，聖懷大法師與居士們再請講楞嚴經，當時是答應了，後來經過十年也未有因緣，亦未有時間，如是聖懷法師每年都來請，我覺得非常慚愧、抱歉，是以今年在忙裡偷閒中，還昔日請法的願。但楞嚴經是非常深妙的，若我所說尚有未盡之處，希望各位法師慈悲指正。

楞嚴經是佛定，妙法蓮華經是佛慧，梵網經是佛的戒，華嚴經是佛的境界，維摩經只講了不多久，則是佛不思議的境界，是以一切都不離佛的法。楞嚴經既然是說佛定，佛定中是說佛了，但佛不能離開眾生，離開眾生是講不下去的，所以欲想求佛便要向眾生求，你懂得眾生你就懂得佛。

妙法蓮華經說要令眾生開佛知見，眾生不開佛知見，而開眾生知見，生死輪迴就無有了期，故名眾生。但假如眾生開佛知見，知見與佛相同，一切亦與佛相同，這樣眾生就成佛，眾生就作佛了，所以這個眾生我們要認識。甚麼是眾生呢？五陰和合，是名眾生，所謂離陰無別生，詳細的說就是六根、六塵十二入，或是六根、六塵、六識，十八界和合，三六一十八，即名眾生。簡略來說，眾生是色心二法，色是我們的身體，心是我們的思想，離開思想就沒有色，離開色亦沒有思想，思想屬心，心與色和合，則名眾生。

是以釋迦牟尼佛在娑婆世界所講的一代時教，一言以蔽之，完全是說五陰。五陰以蓋覆為義，蓋覆這個佛性；五陰迷了佛性，若五陰空，佛性就現前。佛成佛後最初對五比丘說的，就是色是無常、受想行識是無常，色是無我、受想行識是無我，阿含經來來去去都說五陰是苦、空、無常、無我，五陰空你就可以證阿羅漢果，可以了生死，還可以上求佛道，下化眾生；往後說的方等經，亦不過迴小向大而已。

之後講的般若經，簡直是說五陰是空的：般若裡微塵即非微塵，世界即非世界，眾生即非眾生，樣樣都「即非」，便是說五陰全都空了。心經固然是說五陰，所謂「觀自在菩薩，行深般若波羅蜜多時，照見五蘊皆空，度一切苦厄」，既然照見五蘊皆空，究竟度眾生的一切苦厄，這樣便可以成佛，所以心經也是講五陰。

平常大家最歡喜受持讀誦的金剛經，你若留意經文，它也是在說五陰。例如這段文：「爾時世尊而說偈言，若以色見我，以音聲求我，是人行邪道，不能見如來。[1]」這是破五陰中的色陰。

金剛經又說：「若菩薩以滿恆河沙等世界七寶持用布施，若復有人知一切法無我，得成於忍，此菩薩勝前菩薩所得功德。何以故？須菩提，以諸菩薩不受福德故。」「不受」二字是破受陰。「須菩提白佛言，世尊，云何菩薩不受福德？須菩提，菩薩所作福德，不應貪著，是故說不受福德。」「不應貪著」則是破想陰。

1 金剛般若波羅蜜經

接著的一段文說：「須菩提，若有人言，如來若來若去，若坐若臥，是人不解我所說義。何以故？如來者無所從來，亦無所去，故名如來。」行、住、坐、臥都要空，這是破行陰。

再下來是破識陰。識陰是阿賴耶識，它不離見、相二分：「須菩提，若善男子、善女人，以三千大千世界碎為微塵，於意云何，是微塵眾寧為多否？」須菩提言：「甚多，世尊。」「何以故？若是微塵眾實有者，佛則不說是微塵眾。所以者何？佛說微塵眾，即非微塵眾，是名微塵眾。世尊，如來所說三千大千世界，即非世界，是名世界。何以故？若世界實有者則是一合相，如來說一合相，即非一合相，是名一合相。」文中先破阿賴耶識的相分，相分不離世界與微塵。

往下是破阿賴耶識的見分：「須菩提，若人言，佛說我見、人見、眾生見、壽者見，須菩提，於意云何，是人解我所說義不？」「不也，世尊，是人不解如來所說義。何以故？世尊說我見、人見、眾生見、壽者見，即非我見、人見、眾生見、壽者見，是名我見、人見、眾生見、壽者見。」阿賴耶識不離見、相二分，現在見、相二分都破了。

最後說到云何為人演說此經：「不取於相，如如不動」，就是五陰全都破了。所以金剛經亦不離破五陰。

至於楞嚴經說的會四科、融七大、歸如來藏，四科之中第一科就是五陰，第二是十二處，第三是十八界，第四是六入，四科是五陰，七大也是五陰，所以楞嚴經也未曾離開五陰。

阿彌陀經則是說往生極樂世界。極樂世界是淨土，淨土離了五濁，穢土有五濁，要生淨土必定要除五濁，五濁就是五陰。劫濁是色陰，見濁是受陰，煩惱濁是想陰，眾生濁是行陰，命濁是識陰，所以釋迦牟尼佛在阿彌陀經中說：「我於五濁惡世，為諸眾生說是一切世間難信之法，是為甚難。[2]」說五陰空的法的確是難；一陰都不容易空，何況要空五陰呢！五陰不空，不能見自性彌陀，亦不能生唯心淨土，所以阿彌陀經也是講五陰。

佛在娑婆世界度眾生是度五陰而已，五陰破了又如何？五陰一空，佛性現前，便全性起修，修六度萬行、證萬德，如來在娑婆世界只是略說，未曾廣說。這方面佛在華藏世界說的華嚴經是最詳細了，華嚴經說的就是全性起修，因中萬行，果中萬德，華嚴會上全是破了五陰的菩薩，他們全都已經了生死，無五陰則無生死，所缺法者，全性起修，唯佛德未圓，所以如來在華藏世界只說了華嚴經，不是很多，一部就足夠了；但在娑婆世界，為對眾生種種根機不同，如來說法四十九年，談經三百餘會，都是為了破五陰。因此每部經都不離五陰，不論我們學那一部經，修行用功還是從五陰下手，五陰不空，佛性就不會現前。

佛性具無量無邊功德，妙法蓮華經裡所謂過五百由旬到寶所，開佛知見，便授記作佛，這個寶所就是佛性。我們要破盡五陰才到寶所，小乘的阿羅漢得少為足，行了三百由旬就入化城，亦不過破了色、受、想三個陰，還有行陰未破，變易生死也未除。所以如來在經中開權顯實，這樣勸聲聞、緣覺

：「我以前所說的三乘是權，你們別當它為實！汝等去來寶處在近，此是化城而已。」所以如來所說最妙都是法華經，說的也是五陰。

以上是佛法的大概，我們是佛弟子，研究佛經亦需要知道一些佛法的大意。

講經第一要消文，若你消得不順，後來的人到那處便有疑惑，有疑惑便有誤解，所以講經第一要消文，第二然後釋義，解釋經中的意義。釋義要合符佛意，這是佛所說的經嘛，誰的義不合符不要緊，你一定要合符佛意。第三顯理，第四判教相。我們今日講楞嚴經，只能夠辨到兩種，就是消文與解義，我從淺處來說便先講五陰，但這只是我個人的意見，往下我也會解說古來大德的釋義。

【編者序言】

今早在電話中，子昀再次請我寫一篇序言，作為如何來看善知識們的書及知道如何來做工夫的導讀，而不是她每天就定課的拜懺、讀經、念佛、持咒反覆的做這些功課，雖然有她做功課所薰習的定力、法喜功德，但還是不明白生死；因人而異，那當然不只是拜佛、念佛、持咒⋯等就能了脫生死，一定要更加心地法門的深入。末學自知程度有限，福慧資糧的具足還要勤而補拙。既是請法緣起，也希望更多初學者來了解佛因一大事因緣——開、示、悟、入佛之知見，而出世於世，及善知識們修行的精神。末學也就惶恐地自不量力，將原本計畫第五本才出《佛法是心法》一書，提前來作一點簡要之分享，如有法義不對或不近實相意涵之處，亦懇請諸山長老及善知識、諸方大德們，不吝賜教，讓末學於法上更增長。感恩！

佛法是心法，然心法之悟證者，當以「如實證悟」至空性方為究竟。至此，則可謂為「悟後起修」。八萬四千法門任何一法都可解脫，最基本的用功要親證能所兩忘的境界。佛法之傳承，除心法（無為法）之外，聞思心行力集廣聞，仍需藉由教法、教相等有為法，接引有緣人得以皈依三寶，進入佛門，並以此種下累世學佛修行成佛的金剛種子。法是清淨無染的、沒有阿賴耶識裡的東西，真如法性是遍虛空法界的，七大之性是作用，本體是清淨無染。然而，人不可無念，無論是善念、惡念、無記，這些都還是在生死輪迴中。所謂念，即不昧因果，而法，是清淨無染無形無相的；沒有思想觀念

層次的東西。

真如本性是大圓鏡，物來即照，物去不留礙，其無六根對六塵而起的愛憎取捨分別之念，其是一目了然，而非眼睛看出去知道甚麼是甚麼的分別心。其是有聲音就呈現有聲音，無聲音也知道無聲音，其在妙用中呈現，而貪、瞋、癡是心的意識作用。眼、耳、鼻、舌、身是器官，是工具，包括念頭及宇宙森羅萬象，都是無常生滅法，是虛妄不實的。透過眼睛是還有覺性看的妙用，否則你怎知當眼睛閉起來，看不到東西時，還看到一片黑暗。這生滅法都在不生不滅法裡呈現，所以做工夫首要把這層次體證出來為要。色法的特性是無常、無心，不會起心動念；然真如本性是不生不滅、不垢不淨、不即不離；而因一念無明而有了阿賴耶識，也就是→見分、相分→五蘊、六入、十二處、十八界這唯識部份，吾人也都要去了知後天生命身心狀況。修行，佛法講要無我，但後天生命有我，無我又如何在人群中待人處事？面對突發事件時，是無動於衷？還是當下就被境轉了？面對死亡時，是真有工夫要生則生，要死則死；還是需人在旁助念？所去之地是寂靜涅槃？還是想去的佛國淨土？來接的佛是本尊來？還是平常所看佛像記憶在腦中的影子呈現？這都要自己去親為了知，不是學術理論所能飽的。

般若是無止盡的開發，隨著深度、廣度亦對法圓融度體證深淺有別，轉識成智要先親證法義，然後有一段時間在法上的保任專修保養聖胎，而後行六度，圓滿菩提道果，此為末學之淺見。很慚愧末學程度有限水平很淺來分享經驗心得，冀對有需者提供一點受用。

法，沒有「不入這家門，不是這家人」之說，沒有各宗各派各說各話之別，法是互融不妨礙，令人離苦得樂。一般人總認為是自己業障深重、根器鈍、福報不夠…，雖然這牽扯到人無始以來之因果業力及福德因緣等，但還有一要點，即師資問題→是否識途老馬有經驗的善知識？修行是自己對自己的負責，知道並不等於做到。當吾人了解法後，剩下的就是自己在法上的努力及環境上外護的成就，和修行上遇到問題後，有善知識的指導。

末學於今年四月有因緣至香港參學，此次行程，除拜會昔日上曉下雲導師於課堂中所提及到、及末學所熟聞之寺院外，並走訪當地佛寺。看到了香港佛教發展的更迭文化，同時也想到台灣佛教不也是隨著時代環境在改變中…參訪佛寺中，寶林禪寺可說是現今少數還保有傳統修行的道場。雖然當年的住持方丈上聖下一老和尚已不在人間，但仍能深切感受到長者的德風與高範。由於此參訪因緣，末學有幸恭請到聖老所宣講之楞嚴經及禪七開示，至心拜讀；觀其內容，於法義上可謂言簡意賅，悟入真切！透過老和尚修行之體悟：捨化城之權，顯一乘之實→五蘊、六入、十二處、十八界同歸如來藏，七大清淨本然，周遍法界。於整個阿賴耶識相關義涵的說解甚為淺顯易懂，並且指導大眾如何來做工夫，若能依教奉行則證道之日可期。由是觀之，其所證所言者，已將此一部有許多學術研究視為偽經的楞嚴經還其清白，試問有誰再敢輕言詆毀楞嚴經為偽經否？

所謂成佛的路，其實就是自己時時幫助自己以正知正念觀照一切所走過的路。何謂正念？即須臾不離所修之法門。「佛法千生難遇，祖道萬劫難逢

。」吾等今雖已聞佛法、逢善知識，但不能入寶山空手而回，故應不枉此生。誠如聖一老和尚開示所言：「……佛則因圓果滿，修因已圓，證果亦滿名為佛。祖師修因已圓，但果未滿三身、四智、五眼、六通、授記作佛等未圓滿。所以我們要取寶，取即修也……。」

譬如一位博士之學術論著，必先擬定研究主題、再開展探究，深入論證，剖析入微，而議辯無窮。但一位目不識丁之農夫，亦可於其農作專業中侃談終日，教人實務經驗。然而，觀其二者之行證，乃有天地之別。再者，同樣一句話之解說，因其各自體證程度不一，說出來的見解亦大有不同。佛法貴在行證！唯有親證法義，兢業如法修行，並且於一切法能深信不疑，方能增進吾人斷惑去妄之力道，此力道乃菩薩行之動力；若是沒有「法」的力道，又如何能脫離生死輪迴業力的牽引。

心是寶藏，不蒙塵時才能顯出光耀！有鑑於此，末學回到台灣隨即安排繼紹雲法師開示錄一書出版之後，著手倡印此楞嚴經及聖一老和尚禪七開示，以分享同學佛者。冀盼展讀的同修於修行上能更上一層樓！

為何末學要出這一系列修行的書？也希望能有一專修的地方來護持想修行的人，能專心用功無後顧之憂，這也是末學在了解法後，希望有沒有學佛的人或未明者都有因緣能了解法，知道如何用功，不要空負短暫人生光陰；再者，希望在這學術科技資訊發達及人心複雜的時代環境裏，想把心法保留下來而已。同時也希望道場發揮有效功能，培育提升僧才素質達到生命的解脫光耀；在家居士除了善盡外護工作外，亦能在三寶教育中，相同也得到解脫生

命的輪迴。

很慚愧，末學福慧資量的集聚，至今仍在學習努力中。在此，非常感恩寶林禪寺衍隆法師及其師兄弟、香港雅譽印刷廠有限公司、心晃法師、吳季如老師、原境建築室內設計研究所、趙山華居士等諸位大德發心協助，能讓此書儘快在台灣流通，功不唐捐。

菩提路是一條光明的康莊大道！眾生有盡，我願無窮！

如是一切無盡，我願究竟恆無盡！無限感恩、再感恩！

願以此出版流通圓滿功德，普及於法界，冥陽兩利。

最後筆者再此贅言，末法之中，邪知外道橫行，有許多打著佛教旗子，自稱某佛轉世或某神聖再來，強調神通，藉此歛財騙色或求人供養，此皆是大妄語，不可信，不可親近。今特引楞嚴經佛教我們如何區辨邪正。經云：未得謂得，未證言證，對人說我已證須陀洹果，斯陀含果、阿羅漢果、乃至菩薩聖人果位，只求名聞供養，受人禮拜，是人永斷善根，沉淪苦海，不能成就正果。佛法不強調神通，因神通抵不過業力，但只要努力實證，神通不求自得。修行證果的人，不會在平時對人稱說，只有在臨終有所咐囑，才會道出自己的行證果位。別於此，即非正法佛教。筆者有鑒於一些有善根欲學佛的人，不知區辨，欲學正法，反落邪道，未得其利，卻受其害，故再提此一說。

（歲次壬辰）民國一百零一年

觀世音菩薩成道紀念日

末學釋淨瀚　謹識

【目錄】

第一冊

卷一 021

卷二 193

第二冊

卷三 005

卷四 167

第三冊

卷五 005

卷六 193

第四冊

卷七 007

卷八 119

第五冊

卷九 005

卷十 181

卷一

大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經卷一

「首楞嚴」是果，「諸菩薩萬行」是因，「修證了義」是悟，「如來密因」是迷，「大佛頂」是法。先說「大佛頂」。

甚麼是「大」呢？世界上有相者不稱為大，無相者才稱為大，所以世上以虛空為大。我們既然要從五陰下手，佛法裡五陰卻不算大，色陰是有邊際的，唯色與空，受、想、行、識亦有邊際；色陰空才稱為大，色陰不空則不大。

我們人人都有色陰，還有前陰、後陰，更有中陰，色陰空時，心經裡說是「諸法空相」，所謂不生不滅，不垢不淨，不增不減，般若經是名「般若」，法華經說是「實相」，圓覺經說是「圓覺」，華嚴經稱作「法界」，楞嚴經說是「如來藏心」，涅槃經則稱做「佛性」。聲聞、緣覺破了色、受、想三陰，生死雖了，其五陰未曾盡空，所以他們亦未見佛性。五陰一空，佛性現前，見到諸法的空相無始無終，無彼無此，豎窮三際，橫遍十方，這個就是「大」了。

甚麼是「佛」？佛者覺也，五陰自己是不會空的，得要修行，修行就是靠這個覺，覺色即是空。何以色即是空呢？色並非從色生色，而是從空生色；若我們覺，色就會空，我們是迷，便從空生色。受想行識亦不是從受想行識而生，它們也是從空而生，我們一覺，受想行識亦空。

所以佛這個「覺」字不是覺甚麼，我們做人若能覺色是空、覺財是空，就說得上是福慧雙修；覺財空你會修福，覺色空則有智慧，所以這個「空」字是要覺。聲聞、緣覺覺三陰空，只可自覺；菩薩覺五陰空，便能自覺覺他，乃至覺行圓滿。唯佛能覺五陰空，佛這個「覺」字也是不能離開五陰而有。

「大佛頂」是無見頂。佛頂是無人可見的，法的頂亦是無人可見，一切法不見其頂，假如你見到法是有頂的話，我不恭喜你，若你見法是無頂的，我就恭喜你了。「頂」即始也，你能見其頂它就是有始；佛法裡未曾講過一法是有始的，所謂無始嘛！無始就是無頂，無頂就是無見。若是有頂則有始有終，是有為法，但如來絕不會用有為法來繫縛人，他只是用無為法令我們解脫，法法皆是無始，無始無終則無生無滅，這就是諸法的空相。所以無論你用甚麼功修行，我們沒辦法見到一切法的頂，是無頂的！「大佛頂」也未離開五陰。

五陰空佛性現前，佛性在五陰之內，離五陰就無佛性，但佛性是很秘密的，你不容易見。永嘉禪師說：「無明實性即佛性」[3]，這是識陰，五陰中最後的一陰。他又說：「諸行無常一切空，即是如來大圓覺」，這就是行陰，行陰裡又有佛性。想陰呢？「不求真，不斷妄」，想陰裡亦有佛性。他又說：「無罪福，無損益，寂滅性中莫問覓」，我們受罪、受福，罪福性空，受陰裡亦有佛性。最後，「幻化空身即法身」，色陰裡亦有佛性。

3 景德傳燈錄 卷三十 永嘉真覺大師證道歌

五陰既含佛性，我們欲見佛性便不能離開五陰而求，這個是如來的正因，它在五陰之中是很秘密、很秘密的，不容易為人所見，所以稱為「如來密因」。凡夫但見五陰，卻不見五陰中的正因佛性；那麼有沒有人見呢？有，他就是六祖菩薩。六祖最初度的弟子名叫惠明大師，他本來欲奪六祖的衣缽，後來轉過來求法，他說：「行者行者，我為法來，不為衣來。」六祖曰：「你先寧靜一下，你不思善，不思惡，正與麼時，那箇是明上座本來面目？」他言下大悟，便對六祖說：「古人云，上來密語密意以外，還更有密意否？」六祖答：「與汝說者即非密也，汝若返照，密在汝邊。」如來的密因他就明白了，他道了一句：「如人飲水冷暖自知[4]。」能不能講出來？不能講出來讓你知道，說水是冷是騙你，說水是熱也是騙你，你必須親自去飲一下，成佛的正因是很秘密的，故云「如來密因」。

懷讓禪師當初親近嵩山慧安國師，他問：「如何是西來意？」「何以不問自己的意？」「如何是自己意？」答曰：「當觀密作用[5]。」「甚麼叫做密作用呢？」慧安國師把眼一開一合，他不能領會。國師於是著他親近六祖，六祖問他：「甚麼物，恁麼來？」我們人人也看看，自己是個甚麼物？又作麼而來？怎樣而來？八年後懷讓才答得出，他對六祖說：「我會啦。」「你怎麼說？」他答：「說似一物即不中。」六祖曰：「還可修證否？」「修證即不無，污染即不得。」六祖曰：「只此不污染，諸佛之所護念[6]。」這

4 六祖大師法寶壇經　卷一　行由第一
5 景德傳燈錄　卷四
6 六祖大師法寶壇經　卷一　機緣第七

個就是「如來密因」。

我們眾生類中所以在迷，皆由未得這個如來密因，在悟則名「修證了義」。要悟如來密因必定要修行，還要證；修是要從觀行而修，不是歷位造修而修，證是悟證的證，不是歷位取證的證，歷位取證是在菩薩萬行。我們向五陰中修行取證，一修一證，了無二義可修可證，這時五陰空了，完全悟與佛齊，古來稱為祖師，祖師就是「修證了義」，雖然他不是佛，他所悟的已是佛的地位，與佛相同，所以名為修證。

是以在心經中「照見五蘊皆空，度一切苦厄，舍利子，色不異空，空不異色，色即是空，空即是色」，這是修證，「受想行識亦復如是」，這也是修證；「舍利子，是諸法空相，不生不滅，不垢不淨，不增不減」，又是修證了義，「是故空中無色」，乃至「無智亦無得，以無所得故，菩提薩埵」，那段文完全是修證了義，所以心經亦未離開五陰。

你若從五陰下手，五陰空時，見到空相裡一切法不可得，楞嚴經中稱為「空如來藏」；一切法不能逃避，不能離開，所以叫做「不空如來藏」；一切法離即離非，是即非即，這個則是「空不空如來藏」，如是三如來藏都被你見到了，是為「修證了義」，它亦未曾離開五陰。

「諸菩薩萬行」則是說全性起修。六度萬行齊修是因，「首楞嚴」是果，由修萬行之因，得佛定之果。「首楞嚴」是梵語，此云一切事究竟堅固；修六度萬行時，每一行都究竟，行行都堅固，行行都到家，這個就是「首楞嚴」了，「首楞嚴」就是定。

以上是我本人的略解，現在再用古德的講法解釋經題。

「大佛頂」怎麼解釋？「大」是說眾生的心。大乘起信論中所言「大」者，謂「一切眾生心，是心則攝一切世間、出世間法。[7]」世間法和出世間法也未離開眾生的心，世間法的六凡法界是眾生的心，出世間法的聲聞、緣覺、諸佛、菩薩，四聖法界亦是眾生的心，所以眾生的心最大。

這個「大」字楞嚴經說是「如來藏心」，法華經說是「實相」，圓覺經說是「圓覺」，涅槃經稱做「佛性」，華嚴經稱作「法界」，般若經是名「般若」。這個「大」不是先小而後大，先小後大的大有先有後，不稱為大；亦不是對小而言大，對小言大就有份限、有份量，不是本大。這個「大」是絕對的大，是謂眾生的心。

楞嚴經中會四科、融七大、歸如來藏就講出這個「大」字。四科是五陰、六入、十二處、十八界，它們有多大呢？若它們不是歸如來藏，怎稱為大？因為它們歸如來藏，清淨本然，周遍法界，它們就是大，這個「大」字是說眾生的心。

「佛頂」是個譬喻。佛有三十二相、八十種好，其中的肉髻相就名無見頂相，即是無人能見。往昔如來剛出世時，其乳母嵐毘尼林神諦觀太子的頂，望來望去也不見其頂[8]！又，佛成佛後到波羅奈國初轉法輪，東方的應持菩薩以其神通力，往上方去此百億江河沙佛國土審諦觀察，亦不見如來頂相[9]

7 大乘起信論 卷一
8 大方廣佛華嚴經 卷七十四 入法界品第三十九
9 大寶積經 卷十 密跡金剛力士會第三之一

，所以「佛頂」稱為無見頂。

無見頂除了譬喻眾生的心是絕對的大，還譬喻它是最勝無上。你不明白這個心，是無辨法成佛的，你若明白眾生的心，以這個心來修行，不修則已，一修就可以直得無上菩提，猶如佛頂最勝無上一樣。

「佛頂」又譬喻這個心最妙無見。諸法的實相等如佛頂最妙，無人能見，唯佛才能究竟，這個不是五陰的心。色、受、想、行、識的心是妄心，色是妄色；現在的「大」是說五陰空、般若的心，楞嚴經說是如來藏心，它就在五陰之中含藏起來。

所以「大佛頂」在迷是「如來密因」，在悟則名「修證了義」，在因是「菩薩萬行」，在果則為「首楞嚴定」。

「大佛頂」在我們的迷位名如來密因，這是眾生的心嘛，所以我們要明心，這樣如來的因就現前了。何以稱為「密」呢？眾生未明心故名為密，眾生蓋覆佛性，未見以前稱為密因，見了以後就名正因、正因佛性。

然則我們有沒有這個如來的因？有，如來的因人人有份，個個不無，不是沒有；雖然未見，卻未曾失，只是它不容易為人所見。傅大士說：「夜夜抱佛眠，朝朝還共起，起坐鎮相隨，語默同居止，絲毫不相離，如身影相似，欲識佛去處，只這音聲是」[10]，這個音聲便是如來密因，我們一語一默，如來也共我們語默，但是你見不見？我們無辨法見，所以金剛經云：「如來者無所從來，亦無所去，故名如來」，佛從未離開眾生，只是眾生對面而不

10卍續藏第一二〇冊

見，故名「密因」。

經中有云，法身流轉諸趣，趣趣皆聞：天、人、阿修羅、地獄、鬼、畜生，六趣從未離開法身，我們卻對面不相識，因此楞嚴經卷一至四都在顯示這個「如來密因」，它在五陰裡有，在六入、十二處、十八界、七大裡亦有，所以會四科、融七大、歸如來藏，都有這個「如來密因」。

甚麼是「修證了義」？楞嚴經裡二十五個圓通，個個都修證、個個都了義，文殊師利菩薩卻選了觀音菩薩的耳根圓通。何以耳根圓通稱作修證了義呢？在耳根圓通之中，所謂「初於聞中入流亡所，所入既寂動靜二相了然不生。[11]」動、靜二相了然不生是破色陰，「如是漸增聞所聞盡，盡聞不住覺所覺空」，受陰和想陰都空，「空所空滅」，行陰又空，「生滅既滅寂滅現前」，連識陰也空了。

文中解六結、越三空就名「修證了義」。假如只是空了我，法未曾空，不能稱為修證了義；就算我、法都空了，還有空未曾空，也不稱為修證了義。解六結亦不過破了五陰：動、靜是破色陰，根是破受陰，覺是破想陰，空是破行陰，生滅的滅則破識陰，五陰一空，還要越三空，那時修證了義，悟與佛齊，到了這個境界，觀音菩薩說：「生滅既滅寂滅現前，忽然超越世出世間」，世間、出世間都超越，「獲二殊勝」，上與諸佛同一慈力，下與眾生同一悲仰，大慈大悲都具足，是名為「修證了義」。

禪宗大德之中，五祖夜半為六祖講金剛經，在說到「應無所住而生其心

[11] 見卷六

」時，六祖言下大悟，他曰：「何期自性本來清淨，何期自性本不動搖，何期自性本自具足，何期自性本不生滅，何期自性能生萬法[12]。」你看，它能生萬法、本來清淨、本不生滅、本不動搖、本自具足、體用皆了，這就把修證了義說明白，六祖便是悟到佛的境界。

臨濟老人悟道時亦說偈曰：「佛法元來無多子[13]，只在平常日用中，著衣喫飯親認得，千差萬別體皆同。」這又是修證了義，所以名為飽參飽學；修是觀行的修，證是悟證的證，了義了到佛的地位，悟與佛齊，即名「修證了義」。

既然修證了義屬於悟，悟到個甚麼呢？就是究竟悟到自己的佛性，佛性究竟大徹大悟，就是「修證了義」。見性後還要全性起修，歷十信、十行、十住、十迴向、四加行、十地、等覺這五十五位菩提路，就名為「諸菩薩萬行」。

楞嚴經內說得非常清楚，菩薩萬行屬因，是佛的因，佛的因地是菩薩萬行，「首楞嚴」則是佛果。這部經著重首楞嚴三昧，佛在經中便親自解釋甚麼叫做首楞嚴：它是一切事究竟堅固，任何一法究竟堅固，它就稱為首楞嚴，名之徹法底源，不動不壞，不動是不被外境所動，不壞是不為內惑的煩惱所壞。無論你用那一法修行，你不為煩惱所壞，但是還有外境！你又不為外境所動，一一法皆達其本源，這就是一切事究竟堅固，這就是首楞嚴定。

12 六祖大師法寶壇經 行由第一
13 虛雲和尚法彙 文記

這裡說的「首楞嚴定」不單是成佛在果上才有，在因中亦有；一切法都有首楞嚴定，所謂因該果海，果徹因源，諸佛如來固然一切事情究竟堅固，但在修因時他萬行已經究竟堅固，行行都未離開這個首楞嚴。

我們中國的傅大士是彌勒菩薩再來，他日間做事，夜裡行道，那時釋迦、金粟、定光三位佛都放光照他的身體[14]；雖然楞嚴經在唐朝才出現，傅大士則是梁武帝、達摩祖師來我國時的人，但不論做任何事情都能夠究竟堅固，他也可以說是得首楞嚴定。

首楞嚴定佛固然有，佛弟子在因中亦處處都有，例如人人都懂得受如來的戒，我們出家人受比丘戒，在家居士受五戒，還有菩薩戒；但許多人在受了五戒以後，未命終已破了一、兩條戒，那就是沒有首楞嚴定了。戒一定是即戒即定，若戒不能持到老、持到死，半途而廢，你的定力何在？破戒多數是被外境所動，或是為內惑所壞；內惑是煩惱，能壞你的戒，境界是外來，能動你的戒。若你從初受戒直至臨命終的一刻都不動不壞，能夠盡形壽究竟持戒堅固，你的戒中已經有首楞嚴定，即戒即定。菩薩戒更不容易，你能夠盡未來際都究竟堅固，徹這個戒的底源，不動不壞，盡未來際持戒清淨，戒中有定，這個定就是堅，即菩薩戒就是佛戒，即佛戒則有佛定，佛定就是首楞嚴定。

首楞嚴定既然遍一切法，就不單是指持戒堅固。若有一法離開首楞嚴定，它就是不究竟、不堅固，它就是被外境所動，為內惑所壞，因此首楞嚴定

14 護法論 卷一

的範圍是很廣泛的。

修禪定亦復如是，你也不要離開首楞嚴定。色界的四禪定是未究竟、未堅固的，它會為外境所動，被內惑所壞，所以名為世間定。假如能夠即這個四禪定，不動不壞，禪定究竟堅固，世間定馬上就是出世間定。

又譬如人布施時，內不見有我布施，外不見有人接受布施，中間亦不見有所施之物，不為內相、外相、物相所動所壞，三輪體空，這個布施裡面就有首楞嚴定。相反，若布施時有我相、人相、物相，這個只是世間布施，未曾究竟堅固到彼岸；所以布施亦不能離開首楞嚴定。

忍辱更加不能離開首楞嚴定。忍辱離開首楞嚴定只名忍辱，不是忍辱波羅蜜。金剛經中，過去釋迦牟尼佛被歌利王割截身體，他「於爾時無我相、無人相、無眾生相、無壽者相」，無四相五陰則空，忍辱這一法就到了波羅蜜的彼岸，所以割截他不覺得有割截，割手不覺得有手、割鼻不覺得有鼻、割耳朵亦不覺得有耳朵，他便能夠繼續忍下去。離開首楞嚴定，四相現前，一定無辦法不起瞋心！有了我相，要瞋心不生？做不到。唯有有首楞嚴定，四相空了，在首楞嚴定中，縱使被割截身體，瞋心也不起，不見有我被割截，不見有人割截自己，不見有人我是非的割相，也不見有生死的壽者相，所以忍辱波羅蜜也未離開首楞嚴定。

我們今日用甚麼功修行，也不能離開首楞嚴定，持戒固然不可以離開，念佛、放燄口亦不可以離開。放燄口是三密加持，口裡持咒，手來結印，心來作觀，最簡單莫如將一粒米變成七粒，七粒變四十九粒，四十九粒再變為

須彌山王那樣大。你作觀時能否究竟堅固？是究竟堅固肯定觀得成功，若你不究竟、不堅固，你必然觀不出來；作觀之成與不成，就看你有沒有首楞嚴定。

首楞嚴叫做一切事究竟堅固嘛，許多、許多事情都未離開首楞嚴定。就是世間法也未曾離開首楞嚴定。古時有王帝名虞舜，其孝心能令天也感動。我們人人也可以孝順，能否動天呢？天是不會動！如果離開首楞嚴定，我相信虞舜孝順是孝順了，他也未必可以感動天地。孝感動天，皆由他孝順一德已經究竟堅固，在我們佛教是謂定，在儒教則稱為誠，孝的極點就是誠，誠則明，明則能感動天地，所以孝亦未離開首楞嚴定。

乃至釋迦牟尼佛在因中行菩薩道時，他曾翹一足以偈讚歎弗沙如來：「天上天下無如佛，十方世界亦無比，世間所有我盡見，一切無有如佛者[15]。」翹一足即是用一隻腳站著，這樣的讚佛七日七夜，這是首楞嚴定的堅固力嘛，那時他根本沒有我相、人相、眾生相、壽者相，徹法底源，不動不壞。若我們大家離開了首楞嚴定，別說是翹一足七日七夜，就是翹一日，或是兩個小時，都不容易做到。有首楞嚴定的堅固力則能徹法底源，不被外境所動，不為內惑所壞，而七日七夜翹一足說偈讚歎如來。

若我們修行任何一法，你能堅固不為外境所動，又不為內惑所壞，命終時便有舍利，舍利就是堅固，證明你有堅固的定；這個雖然不是佛的首楞嚴定，首楞嚴定雖未能究竟證得，你亦已證到少分了。因此在楞嚴經最重要的

15佛本行集經　卷四　受決定記品下

就是首楞嚴定。

「諸菩薩萬行」不能離開首楞嚴定，「修證了義」也是不能離開首楞嚴定。你看，觀音菩薩從耳根圓通，「初於聞中入流亡所，所入既寂動靜二相了然不生」，就完全是靠定力。我們若能反聞聞自性，外面動的聲音聽不到，靜的聲音也聽不到，你的定力究竟堅固，不為動、靜兩種聲音所壞，色陰就破。

「如是漸增聞所聞盡，盡聞不住」，所聞的是動、靜，能聞的是耳根，耳根空不容易啊，耳根空則六根清淨；我們所聞的聲塵空，能聞的耳根亦脫，迴脫根塵，靈光獨耀，這個又是首楞嚴定。沒有堅固的定，塵都不容易空，何況六根空？能離了塵、離了根，你的靈光就露出來。我們人人都有靈光，但是它外為六塵所染，內為六根所縛，所以不能顯露；唯有以首楞嚴的定力，外離六塵，內脫六根，這就是定，故稱「修證了義」。

如是「覺所覺空」，六識屬覺，所覺是根、塵，能覺是想陰；想陰空了，不但六根、六塵空，六識也空。有首楞嚴這個堅固的定，根、塵、識十八界同時空，是為「覺所覺空」。

「空覺極圓空所空滅」，行陰空了，「生滅既滅寂滅現前」，就是識陰也空。如是五陰空，寂滅現前，「忽然超越世出世間」，世間法、出世間法亦空，則「獲二殊勝，上與諸佛同一慈力」，上求佛道，「下與眾生同一悲仰」，下化眾生，這就是耳根圓通「修證了義」；離開首楞嚴定，「修證了義」亦不能究竟。

「如來密因」亦未離開首楞嚴定。不論你是一闡提，墮無間地獄，你的佛性也不會滅，你跑到地獄，被地獄的猛火來燒，那只是燒你而已！不能燒你的佛性；佛性究竟堅固，不動不壞，故在眾生位它是「如來密因」，是成佛的正因，沒有它我們永遠不能成佛。一闡提也能成佛，就是因為他有「如來密因」，所以「如來密因」也是究竟堅固。

「如來密因」就是眾生的心，但那不是五陰的心，不是受想行識的心，不要弄錯；楞嚴經叫它做如來藏心，只是一切眾生不能究竟此心，唯佛與佛乃能究竟諸法實相，所以叫做無見頂相，禪宗謂之明心。現在我們的心未曾明，所以禪宗說要明這個心的本來面目。這個心能了世、出世間法，所以它是最大，此心又能令你成佛，是最上故名佛頂；因此大佛頂就是性定，人人本具，個個不無，迷之者名為如來密因，悟之者是修證了義，在因是萬行，在果就是首楞嚴定。

「首楞嚴定」是一切事究竟堅固，有情本具這個首楞嚴定，可以成佛、說法、度眾生，可以化穢土為淨土，變地獄為天堂，其力可以建立十法界六凡四聖的因果，絲毫不錯，它的確是大、的確是究竟堅固。

除了有情之外，一切事情都屬首楞嚴定。你看無情，春夏秋冬，古往今來也未改變，所謂有日便是有月，有月便是有歲，春生夏長，秋收冬藏，年年如是，豈不是堅固？年年一樣，豈不是究竟？我們且看一看，舉頭望一望，我們有日夜便是靠日月的光明，日出東、日落西，日日如是，它比我們的時鐘還要準確，我恐怕時鐘過一百年也會錯一秒、兩秒，萬古以來日月未曾

差一分鐘，那是何人之力？日月是無情，但這件事究竟堅固，不動不壞，那不是我們人所造的，亦不是甚麼天來指使，你試問一問日月，可以講一句，那又是首楞嚴定之力。

所以首楞嚴定遍一切法，不只我們人有，人有固然可以成佛，日月也仗首楞嚴定之力，萬古一如，究竟堅固，未曾有絲毫錯亂；不論世間、出世間法，有一法離開了首楞嚴定，它都不能成就。我們為佛弟子固然是求佛慧、求般若，我們亦要求佛定，以成就堅固一切的法。因此這經題不需要多解，簡簡單單的，便將如來的佛定顯露出來。

現在再講解這個「經」字。「經」者，就是修行的路徑。我們從眾生位乃至成佛是有條路徑的，每部經都是路徑。心經是最顯淺了，觀音菩薩教我們「行深般若波羅蜜多時，照見五蘊皆空，度一切苦厄」，但是我們肯不肯？我們不肯照五蘊，我們錯用心，照名、照利、照色，貪五欲！尤其是香港的人，五欲之樂未肯捨離，個個都追求物欲之樂，所以要勸十個、百個香港的人出家？他們就是不肯！他們為物欲所迷，他們的照是照五欲之樂，盡情來享受，誰不知這個樂其實是苦因，苦行才是最樂。

像這次我回祖國雲居山開戒，那裡男眾戒子三百六十人，女眾戒子亦有三百四十人，合共七百人，少年人佔三份之二，年輕的三份之一；受菩薩戒也有二百多人，連雲居山本山一百人，總共一千人受戒。為甚麼祖國開戒一下子有一千人，在香港卻寥寥無幾，只得一、兩個戒子呢？無他，國內的人

物欲淡泊，「非淡泊無以明志，非寧靜無以致遠」[16]。

所以若要離欲清淨，我們就要照五蘊空，不是照五欲之樂，貪圖享受。若能依心經來修行，把享五欲樂的精神迴過來，照五蘊、五蘊空，照色蘊、色蘊空，照受想行識蘊，它們為甚麼不空呢？這個照未曾究竟堅固！假如你有長遠心、堅固心、究竟心，五陰肯定會空，長遠心、堅固心、究竟心就是首楞嚴定了，還有向那個地方求首楞嚴定呢？我們出家當然持戒要堅固，堅固就是定；我們用智慧照五蘊亦要堅固，堅固亦是有定。所以我們修行不能離開首楞嚴定，簡單的說，事事都要究竟堅固，方可以成功，方可以成就。

依心經修行便是跟觀音菩薩學，將全副精神堅固地照五蘊；五蘊空，色即是空，空即是色，色從空生，色一定是空的，空一定生一切色，空不生一切色就變成頑空了！空能生一切色就是真空，你看阿彌陀佛的極樂世界，七重羅網、七重欄楯、七重行樹、七寶池、八功德水，全都是從空流出妙色，莊嚴極樂世界，所謂「空即是色」；但我們在娑婆世界要離五濁，則一定要「色即是空」，把穢土空了，淨土方能莊嚴成就。

依循心經修行，「色即是空」是空如來藏，「空即是色」是不空如來藏，「色不異空、空不異色」是空不空如來藏，楞嚴經裡三如來藏都具足，就是諸法的空相，「不生不滅、不垢不淨、不增不減」，則是佛性的妙用。所以如果我們每部經都能依著來修行，那就是成佛的路徑。

我們時間問題，經題我們是略略的解釋過了。

16《誡子書》

唐中天竺沙門般剌密諦譯。

此乃楞嚴經人題之文。

震旦中土叫做中原，我們中國人雖然自稱中國，在印度來看卻是東夷，屬於東土。如來示現於印度，是在大千世界之中，其風俗及語言與中國不同，佛在世時固然是用印度的語言說法和結集經藏，但當佛法傳到中國，便要有翻譯的人了。

佛滅度後一千年，佛法流傳到中國，最初由白馬馱經，第一部譯出的四十二章經。你們不要輕看它，在我們佛教來說，四十二章經就是聖經！四十二章裡全是教我們比丘如何修行，如何離苦，如何得涅槃，如何證果，如何轉凡入聖，說得非常清楚，非常簡單。楞嚴經則是在唐朝武則天女皇以後，中宗神龍元年才為人翻譯的。

「天竺」是印度，因為那裡常有聖人出世，如月照臨其國，所以它又名月邦。「沙門」是梵語，是出家人的統稱。出家人出個甚麼家？出煩惱的家、出世俗的家，資格是要梵行清淨，否則便不稱為出家人了。「沙門」此云勤息，勤修戒定慧，息滅貪瞋癡；沒有貪瞋癡就沒有眾生，貪瞋癡就是眾生！那甚麼是佛？戒、定、慧便是佛，佛戒、佛定、佛慧，不就是佛了。這部楞嚴經說的是佛定，出家要息滅貪瞋癡煩惱，修戒、定、慧三無漏學，不但自己能夠出生死，亦可以度無量眾生出苦海，眾生唯法能度，也不需要多說，你能夠說它無貪、無瞋、無癡就成了。

昔日文喜禪師跑到五台山，他見了文殊師利菩薩也不悟道，後來有位童子送他出門，他問曰：「童子童子，我知道剛才的老人就是文殊，現在不可復見了，他說的『前三三、後三三』是怎樣解釋？」童子即時大叫：「文喜！」「哦！不可說。」文喜乃再問：「童子童子，你是文殊師利菩薩的侍者，我今要與你別離了，凡聖路別，我是個凡僧，你卻是聖人，請你對我開示一下罷。」童子便說了這首偈：「面上無瞋供養具，口內無瞋吐妙香，心裡無瞋是珍寶，無垢無染是真常[17]。」你看，這亦不過是教我們離貪瞋癡而已！無貪瞋癡不是斷滅，佛法是不會斷滅的，無貪瞋癡戒定慧便來，有貪瞋癡戒定慧就不來；像有黑暗就不會有光明，黑暗一滅，光明就來了。

「面上無瞋供養具」，你的面目見到人，像彌勒菩薩一樣的笑微微，誰不歡喜？比你供養人家更好哩！「口內無瞋吐妙香」，不需要你上香供佛，只要你講說話沒有瞋心，不會令人難堪、令人難過，你就是吐妙香了。「心內無瞋是珍寶，不垢不染是真常」，瞋是煩惱的根本，無量煩惱從之而生，你心裡不起煩惱，清淨無垢無染，就謂之真常佛性。

梵語「般剌密帝」，此云極量。極者盡也，盡其自己的能量做事，不要做一半留一半。很多人做事是不肯完全將它做完的！不肯整個為別人，亦不肯整個為佛教，皆由他留起一部份給自己受用，怎可以稱為極量？極自己之量捨己為人，捨私為公，這樣才是極量。現在般剌密帝這位老人家，便是極盡自己的心力為佛教，翻譯這部楞嚴經。

17 釋氏稽古略 卷三

烏萇國沙門彌伽釋迦譯語。

是誰把梵語經文譯作中國的文字？是北天竺「烏萇國」的「彌伽釋迦」，他也是位「沙門」。「彌伽釋迦」意即能降伏，能降伏其心。我們的心心猿意馬，若不加以降伏，它便像隻黑牛去吃人家的苗稼；若把心降伏，黑牛變成大白牛，騎著牠便到寶所。

我們要降伏內外之魔，內煩惱魔對我們是有害的，外魔則是天魔，亦名為冤，也是對我們有害；他們殺我們的法身，損我們的慧命，我們最重要就是降伏自己的心！自己的心能降伏，菩提心便會現前，所以金剛經來去都是「降伏」兩個字，你能降伏你的心，便能住於菩提心；你能住菩提心，便是能降伏其心。

菩薩戒弟子前正議大夫同中書門下平章事清河房融筆受。

「菩薩戒弟子」是未出家的在家人。在家人首先皈依三寶，做佛弟子之後，可以受五戒，名為優婆塞、優婆夷；之後如果再受菩薩戒，便是菩薩優婆塞、優婆夷。出家人受的菩薩戒是十重四十八輕，在家人受的則是六重二十八輕，你讀過梵網經便知道了：「欲受國王位時，受轉輪王位時，百官受位時，應先受菩薩戒，一切鬼神救護王身百官之身，諸佛歡喜[18]。」所以此戒不是隨便受的，你有戒在身，一切鬼神都來護你的法，但到底是護戒還

[18] 梵網經盧舍那佛說菩薩心地戒品第十 卷下

是護人呢，你本人就最清楚了。

「前正議大夫同中書門下平章事」是唐朝武則天時的職銜，「正議」是正諫，女皇若有不對的地方，他可以勸諫；「大夫」是幫助女皇處理政事的宰相。「同」即兼也，這宰相還兼任「中書」和「門下」之職，二者俱為內省，中書省專責撰寫皇帝的言語，門下省則布宣國王的政事。「平章事」者，平是平均，章是彰顯國家之事，做人不為良醫便為良相，良醫為人治病，良相則治國安民。

「房融」是這位宰相的名字，「清河」是其故鄉，那是在甚麼地方我可不知道了，可能是在此方吧。「筆受」者，我國的文字非常文雅，既有質又有量，文質彬彬，猶如君子。這位房融宰相既是菩薩戒弟子，又有宰輔之才，本經由他潤飾，文筆非常的好。

以上是人題。

如是我聞。一時佛在室羅筏城祇桓精舍。與大比丘眾千二百五十人俱。

這個是證信序。

釋迦牟尼佛將入滅時，阿難曾問世尊，將來結集經藏，諸法興諍，於一切經首當安何語？世尊則答，一切經首應稱「如是我聞，一時[19]」這句話，以證明是佛所說，亦稱六種成就，少一種也不能成就。

第一是信成就。你不相信，佛陀就不說法；如果無人相信，就是你也不

19 大智度論 卷二

會說，何況是佛！你相信如來這個了生死、成佛之法，佛便對你說法，所以「如是」即名為信。

第二是聞成就。雖然你相信，「聞」是另外一回事，相信而不往聽，無人聞法佛又不說了，所以如來說法便有人聽法。佛用口說，你用耳聞，用心來聽，「聞」是善根，善根若未成熟，就是聞法也不會開悟；善根一成熟，一聞便悟。

你看，六祖在家時是個很貧窮的樵夫，但他非常孝順，平日都是靠賣柴枝養活老母親。有次他送柴到客店，有客人誦金剛經，六祖一聽就悟道，因為其善根成熟了；金剛經云：「不於一佛、二佛、三四五佛而種善根，已於無量千萬佛所種諸善根」，誦經的客人反而未悟，但他不是不悟，只是善根未熟，將來會悟！所以雖然你相信佛法，也願意聞，假如你的善根未成熟，如來亦不會說法。

「一時」是時節因緣到，人人的善根成熟了，佛便說這部楞嚴經，這是時成就。

那麼說法的是誰？當然是個過來人；法華經說，佛為法王，於法自在，佛於一切法也究竟自在。法華經又說：「唯佛與佛，乃能究盡諸法實相」，這就是佛了。佛是說法主，這是主成就。

佛在那個地方說法呢？若他在華藏世界說，我們便沒有份聽，僥倖現在他亦不是在天上說，而是在人間這個一四天下、印度的室羅筏城裡說。「室羅筏城」是梵語，又名舍衛城，此云豐德；國豐有四德，就是財寶、五欲、

多聞和解脫，但為物所迷，故云迷物。室羅筏城等如現在香港那麼繁華，在城外不遠處有給孤獨長者建的「祇桓精舍」，祇是祇陀太子，桓即是樹，佛就是在那裡說楞嚴經。這是處成就。

阿難若是獨聞此經，便是私相授受，現在「與大比丘眾，千二百五十人俱」，這是六種成就的眾成就，證明此經並非阿難一人獨聞，同時還有別的大比丘在聽。「大比丘眾千二百五十人」是常隨眾。略去五比丘，迦葉尊者有一千人，舍利弗、目犍連亦各有一百人，還有耶舍長者子的五十個朋友，合共一千二百五十人。「俱」是一起來聞楞嚴經。

「比丘」是梵語，即是出家人。佛寶是覺，法寶是正，僧寶是淨；出家人是僧寶，是三寶之一，男子出家名比丘，女子出家則名比丘尼。「比丘」含多義故不翻為漢語：第一義是乞士，比丘上乞法以資慧命，下乞食以養色身。為何出家一定要乞食？所謂「日中一食，樹下一宿，慎不再矣[20]」，人命無常嘛！生死不了又是來世，時間寶貴，弄得飯來便沒時間修行了，因此比丘不弄食，故名乞士。

第二義是破惡。出家人要持戒，持戒就是要出止過惡，身三口四，七支都要覺；持戒即是止惡，故云破惡。

第三義是怖魔。出家人不單是出家，他還要出三界，這樣魔王便恐怖了，魔王在三界外是沒有子孫的，三界外連佛也沒有子孫；佛沒有子孫的觀念，否則他何不安我們在解脫裡哩！

20 四十二章經 卷一

「眾」者，梵語僧伽耶，此云和合眾，和合又有六種，故云六和僧。第一口和無諍，第二身和同住，祖國隨便一個道場也有百多人同住，香港的人數是少得多了。第三意和同悅，第四戒和同修，知見又和，所以第五是見和同解，第六利和同均，所謂一個羅漢一份齋，這就是利和同均了。

六和僧屬於事和，理和則證擇滅無為，證無為法。一個比丘不稱為僧，一個人和合個甚麼東西！三、五個人以上，甚至五百、一千人，大家共住一處也能和合，才名僧寶。所以僧寶可貴，他有銜接之心；萬眾一心，不會有兩個心的，真心只有一個。

皆是無漏大阿羅漢。

這一千二百五十個比丘都證了阿羅漢果。出家人可以證阿羅漢果，在家固然可以修行，亦可以證初果、二果，極其量只證三果，要證四果就不可以了，在家人沒有阿羅漢果。釋迦牟尼佛曾到忉利天為其母摩耶夫人說地藏經，但他的父母沒有出家，即使如來向他們說法，他們亦只是證阿那含果。若是出家修行，則不論男女，最終也能證阿羅漢果。

「無漏」是個法器。有漏之器是沒有用的，不論它的容量有多大，如來的甘露水全都會漏走，享享又少一點、不見一點，再享下去不就漏盡了！有漏共有三種，所謂欲漏，漏落欲界的生死輪迴；有漏，漏落色界、無色界的生死輪迴；還有無明漏，漏落三界，不能出火宅。出家後離了欲，離了有漏和無明漏，如來甘露法水一滴不漏，就名「無漏」，不漏落三界的生死，成

就無漏法器。所以修行最重要無漏；若阿羅漢有漏，他豈非變成凡夫？任你如何供養阿羅漢，他的福總不會漏，他永遠是位聖人。所以有漏、無漏，性質不同。

現在這一千二百五十位阿羅漢，個個皆證了無漏，永遠不漏落生死。他們何以謂「大」呢？雖是阿羅漢，卻迴小向大，法華經云：「內祕菩薩行，外現是聲聞，我弟子如是，方便度眾生」[21]，權是阿羅漢，本來是菩薩，從菩薩本現聲聞跡，故名大阿羅漢，不是小阿羅漢。

「阿羅漢」也是梵語，此含三義：第一是應供，做比丘時處處向人乞食，他證了果便是人天福田，令供養他的人得無量福，故名應供。阿羅漢亦名殺賊，見、思煩惱就是賊，專門劫我們的功德法財；人人皆有如來的功德法財，怎麼不能受用？皆由我們有五利使、五鈍使的煩惱！為比丘時稱作破惡，證阿羅漢果時，見、思煩惱賊已殺盡無為，故名殺賊。阿羅漢還有一義，所謂梵行已立，所作已辦，不受後有，再不來受胞胎、不受生死，他已證無生的果，所以他又名無生。

佛子住持善超諸有。

佛教的四眾弟子，當中有凡有聖，但是凡僧、聖僧，人人都是「佛子」。在家二眾名優婆塞、優婆夷，此云清信男、清信女，是親近事奉三寶之男女，國王、長者皆是護法，又名護持。法是佛說，唯僧能持，住持佛、法二

21 妙法蓮華經 卷四 五百弟子受記品第八

寶須靠僧寶，所以出了家的比丘、比丘尼是云「住持」。

「善超諸有」者，因果不昧，有因便有果，故名為「有」。簡單而言是三有，欲有是欲界的因果，色有是四禪的因果，無色有是四空定的因果；或說四生九地的九有，或說二十五有。三有、九有、二十五有都在三界之內，一切眾生輪迴生死，不離因果，是云「諸有」。「善超」是指大阿羅漢在世界住持佛法，在塵不染塵，在俗而出俗，在世而離世，就如金剛經所說，是三有、即非三有，是名三有，在二十五有而不染二十五有，是為「善超諸有」。

佛子「住持」佛法，「善超諸有」，就能度三有、度垢塵。一定要在塵離塵，你就可以入塵度眾；在俗離俗，你便可以入俗度俗；在世而離世，你便可以入世度世；在苦海而出苦海，便能入苦海度眾生。

能於國土成就威儀。

佛法中有常寂光淨土，有實報莊嚴土，又有方便有餘土，還有凡聖同居的穢土。「能於國土成就威儀」者，是指在此凡聖同居土成就威儀，「成就」即不失也，如在香港這個繁華的地方，不失出家人的威儀。

「威儀」是出家人的戒律，有威可畏，有儀可仰，簡單來說是行如風、立如松、坐如鐘、臥如弓，行住坐臥必不離開出家人的二百五十條戒律，合共一千個威儀；過去、現在、未來又各有一千，是為三千威儀。「能於國土成就威儀」，便是巍巍僧寶了。

從佛轉輪妙堪遺囑。

「從」即隨也，這些大阿羅漢既是佛的常隨眾，不論佛轉阿含、方等、般若、法華、涅槃的法輪，他們也有份在聽，故名「從佛轉輪」。佛轉法輪後，他們亦能荷擔如來的遺囑，故云「妙堪」。

儒家有云：「父在觀其志，父沒觀其行，三年無改於父之道，可謂孝矣。」父喪三年你都不違背其意旨，就是孝行；出家人亦復然，為佛弟子，我們也不要辜負如來的遺囑，這遺囑無他，就是遺命你成佛，囑咐你度眾生。

嚴淨毘尼弘範三界。

如何才能夠「妙堪遺囑」呢？佛在世以佛為師，佛滅度則以戒為師，沒有戒律便沒有人相信佛法了，出家人沒有戒，就是不知其本，所以第一個條件是「嚴淨毘尼」。毘尼便是戒律，「嚴」是我們的身體要持戒嚴格，絲毫無犯，「淨」是我們的心也要持戒，清淨而住。身持戒但心裡犯戒，不名嚴淨；心持戒身犯戒亦是不對。身心都要持戒，才是「嚴淨毘尼」，那時你便可以做個大善知識，為人天師範，不但欲界恭敬你，色界、無色界也以你為師，故云「弘範三界」。

應身無量度脫眾生。

這裡的大阿羅漢都是菩薩，所以都能外現聲聞身，內祕菩薩行，有多少機他們便現多少個身，機無量，所應的身亦無量，那就不一定是現出家人的身了，猶如普門品中說，菩薩應以何身得度者，即現何身而為說法。如何應呢？我們的色身不能應，得要見了法身，從本垂跡，那時便可以從法起應，法身無身無不身，就能應一切身。

要度脫眾生，便不單是現身，還要說法，所謂現身說法嘛；對無量的機，就現無量的身來說法，是為應身無量。所以「應身無量」是現身，「度脫眾生」則是說法。

拔濟未來越諸塵累。

眾生沈淪苦海，要妙堪遺囑，便不能只在這刻現身說法，唯有盡「未來」際「拔濟」眾生，盡未來際就是佛際了，令眾生超「越」「塵」勞的「累」贅，出煩惱的深窟，到菩提的彼岸，這便是行菩薩道。

以上是讚歎眾中大阿羅漢的果德。

其名曰大智舍利弗。

梵語「舍利」是鳥，其目最利，「弗」是子，舍利弗的母親眼目明利，其子則名「舍利弗」。舍利又稱為身，故舍利弗又名身子，他此身聰明到了不得；智不離理，迷理即起惑，悟理則生解，解理滅惑，惑滅智生，舍利弗的智慧眾中是為第一，故云「大智」。

摩訶目犍連。

「摩訶」是大，「目犍連」是姓，此云采菽氏。古時他的先人在山中修行，採菽而食，故有此名。大目犍連是神通第一。

摩訶拘絺羅。

此云大膝，是舍利弗的舅父。他具四辯才，觸難能答者「拘絺羅」為第一。

富樓那彌多羅尼子。

「富樓那」，此云滿，是他父親的名字，「彌多羅尼」是慈，是他母親的名字，合名滿慈子。富樓那是說法第一。

須菩提。

「須菩提」又名空生，他剛出生，家裡一切物件即不見了，故得此名。須菩提眾中是解空第一。

一切法無性、一切法性空、一切法從緣而生，都是說這個「空」。我們佛教說的「空」字有極大的好，因為眾生最大的毛病就是我執：世界不太平是有我執，人與人之間鬥爭、是非無有了期也是我執。一解空便破我執；有我名凡，無我為聖，所以你想做聖人實在非常容易，只要你將你自己的我執

丟到東洋大海裡，馬上就成聖了！所以這個空義能令眾生轉凡成聖。

解空也能破法執，聲聞、緣覺的法執未空，故不能成佛；諸佛菩薩把一切六度萬行的法執都空了，令萬行到菩提的彼岸，法執空了，是為大乘。

優波尼沙陀等而為上首。

「優波尼沙陀」，此云塵性空。釋迦牟尼佛曾教他觀白骨由微塵所成，之後再觀微塵，微塵的性又空；微塵性空則色空，色空則空亦空，他便悟道。

「等」是餘眾等人，不能盡錄了。一千二百五十位羅漢以上來幾位為首，故稱「上首」。

復有無量辟支無學并其初心。同來佛所。

「辟支」是辟支迦羅，一譯緣覺，二譯獨覺。他雖然出無佛世，但他本人有善根，能夠獨宿觀空，春觀百花開，秋觀黃葉落，觀萬物變化之理而悟無生，無生則無滅，生死就了。生死既了便捨凡入聖，但他不是佛所教的，他自己獨能覺悟，故名獨覺。

出有佛世者便是緣覺，由佛教他觀因緣而悟道。他觀甚麼？觀無明，誰有無明呢？無明是件物，它是假的，你一日不觀無明，它一日仍舊存在，但你觀它它是會滅的，無明無性，就只有佛性。再來觀行，有行則有識，作何種業便有何種識；有識則有名色，名色是心法色法和合；有名色則有六入，

有六入即有六根，有六根則有觸，根與境相觸；有觸則有受，苦樂之受；有受則有愛，有愛則有取，有取便作業，作業便有有，則有生老病死苦。若是逆觀十二因緣，無明滅則行滅，行滅則識滅，識滅則名色滅，乃至生老病死滅，生死空了，便證緣覺。

甚麼叫做「無學」？真窮惑盡名為無學，修行研真斷惑，則名有學，你研真理便斷見惑，你不要研邪理；外道研邪理，始終惑不會斷。我們佛教有四諦的真理、有十二因緣的真理、有諸法實相的真理、有六度的真理，斷見思惑，真窮惑盡，便稱無學，證辟支佛果，就不需要再學了。

「初心」是指有學，真未窮、惑未盡，便名初學。我們今日找不到真，惑亦不斷，幾十年依然故我，皆由未能研真斷惑；若果研真，斷小部分的惑都會證果，若能究竟斷惑，就證阿羅漢果。

現在眾中除了聲聞還有緣覺，亦「有無量辟支無學，并其初心」，他們都「同來」祇桓精舍。

屬諸比丘休夏自恣。

「休夏」者，出家人九旬禁足，三月安居，是名結夏。從四月十五至七月十五是前安居，如果有時因緣不夠，不能前安居，還有從五月十五至八月十五，這個則名後安居。

安居三個月之中，很多人或說天氣熱不能辨道，誰不知天氣熱頂好用功！你觀一下，夏日許多果子都成熟，荔枝、龍眼，物質如是，有情也是一樣

，這時用甚麼功都好，心地清涼，不會有熱的！用起功來心就清涼自在了，所以結夏安居每每有很多人證果，因此「休夏」那天七月十五是佛歡喜日，又稱為僧自恣日。

甚麼是「自恣」？自是自己，恣人所示，自己恣人家說自己的罪，所謂見聞疑罪，你見我的罪，聞我的罪，疑我的罪，你講出來，我就向大眾懺悔。罪是可以滅的，仗大眾僧之力，我的罪就滅，罪滅則清淨，是為「自恣」。

辟支佛共比丘們一同安居，可能他自己有罪，所以他亦陪比丘們自恣，請他們舉他的罪，他見罪就懺悔，懺悔又清淨。

十方菩薩諮決心疑。欽奉慈嚴將求密義。

會中的菩薩眾亦隨喜自恣。菩薩各化一方，中國有外國亦有，東方有西方也有，沒有地方是沒有菩薩的，於一萬、十萬人的地方，肯定有位菩薩在其中，「十室之邑，必有忠信如丘者焉[23]」嘛，「擇其善者而從之，其不善者而改之[24]」。

「菩薩」對如來的「慈」悲教誨，欽敬奉事，「嚴」格折服，但是初地的菩薩不知道二地菩薩的境界，二地菩薩又不知道三地菩薩的境界，「密義」便是不明白，明白了就不稱為「密」了。你看，世尊拈花示眾，秘密至極

23《論語》公冶長第五
24《論語》述而第七

，百萬人皆茫然不知所措，唯迦葉尊者破顏微笑，只有他明白，對他來說就不是密，故他笑了起來。

菩薩上求佛道，不知道的地方也會有疑，他們便請佛「決」「疑」，以解釋他們不明之義。

即時如來敷座宴安。為諸會中宣示深奧。法筵清眾得未曾有。

「敷座」是敷設座位，「宴」即靜也，「安」是身心安樂，身心安樂便入定。入定的人，其身體如棉花的溫軟，其心如止水一樣，故此我們要求定。

如來說妙法蓮華經之前也是「敷座宴安」，身心不動，那時天雨四華，大地六種震動，如來眉間放白毫光，照遍東方一萬八千土，上至阿迦尼吒天，下至阿鼻地獄，入無量義處三昧，在定中觀法，然後出定說法[25]。

現在世尊說楞嚴經亦復如是，「敷座宴安」肯定是入定，雖未說是入甚麼定，是首楞嚴定也差不多了；「法筵」即是法會，自恣會上人人自恣，無罪固然清淨，有罪便滅罪，罪滅又清淨，所以會上全是「清」淨的大「眾」，他們聞如來「宣示深奧」，從來未有今日有，從來未得今日得，十二部經也未有此功，故云「得未曾有」。雖然亦未說是甚麼法，可能就是楞嚴之法哩。

[25] 妙法蓮華經 卷一 序品第一

迦陵仙音遍十方界。

如來之音無可譬喻，唯以迦陵仙鳥的音聲喻佛妙音，因為此鳥在未出殼時，其聲已勝一切鳥，出殼後牠的音聲當然最殊勝。

如來的心包太虛，量周沙界，聲隨心轉嘛，佛音亦周遍十方法界。目犍連尊者曾自恃神通第一，為尋佛音所徹，雖然跑到西方恆河沙佛國以外，也不能盡如來的音聲[26]。華嚴經亦云：「毘盧遮那佛，願力周法界，一切國土中，恆轉無上輪[27]。」

恆沙菩薩來聚道場。

聞聲而「來」「聚」會的除了無量聲聞、緣覺，還有十方「恆沙」諸大「菩薩」，他們聞到佛音如在目前，個個都尋聲而來，這個「道場」便是祇桓精舍。

文殊師利而為上首。

舍利弗在聲聞眾中是智慧第一，在菩薩眾來說，「文殊師利」的智慧則最為「上首」。文殊在華嚴經屬根本智，楞嚴經內，二十五個圓通佛自己不選，只是叫文殊師利菩薩去選，文殊選了耳根圓通，所以他又名為擇法眼[28]。

26 大智度論 卷十
27 大方廣佛華嚴經 卷六 如來現相品第二
28 見卷六

文殊師利此云妙德，微妙之德，一切法以何德最妙呢？我們可以想想：是布施？持戒？忍辱？全都不是，菩薩之所以能發菩提心、證菩提果，皆由文殊師利菩薩教化。發菩提心即是見性，不論你持戒、忍辱、精進、禪定，但你就是不見性；文殊師利菩薩令你在迷位中，見回自己本來清淨的佛性，所以一切德以見性之德為最，此為德之最妙，是以文殊又稱為妙德。善財童子五十三參，善財第一位就是參文殊而悟道，得根本智，後來他再往南而參，得後得智。有云「了了見佛性，猶如妙德等[29]」，文殊師利菩薩教人見佛性、發菩提心，因此他又名佛母。

就如觀世音菩薩是過去正法明如來，文殊菩薩亦已成佛，名為龍種上尊王佛；文殊今於北方世界成佛，是名歡喜藏摩尼寶積佛[30]；將來他亦成佛，則名普現如來[31]。現在他則以菩薩之身，輔助釋迦牟尼佛這個法會。

時波斯匿王為其父王諱日營齋。請佛宮掖。自迎如來。

楞嚴經中有兩個序，上來是證信序，現在這段文是發起序，說明發起這部楞嚴經的因緣。

發起序中先說波斯匿王，他是室羅筏城的國王，此云勝軍。當日是其先王的忌辰，那是不可以提、不可以說的，說起便痛心了，父喪之日誰不痛心？那日諱忌不做吉祥之事，故云「諱日」。「營」是經營，「齋」即設齋，

29 大般涅槃經 卷十八 梵行品之第五
30 妙法蓮華經文句 卷二
31 楞嚴經正 疏 卷一

我們中國以中午素食為齋。匿王今為其父營齋，以資冥福，王親自請佛，「宮掖」即是左右，王因為恭敬佛，故讓佛走在正中，自己只在一旁，這樣的迎接佛進宮。

廣設珍羞無上妙味。

「珍羞」是世上最好的餚菜，「無上妙味」即三德六味。

兼復親延諸大菩薩。

「延」亦是迎請，匿王自己去了迎接佛，如何再親迎其餘「諸大菩薩」呢？只好由其他的臣使去「延」請了。

城中復有長者居士。同時飯僧佇佛來應。

當日是僧自恣日，又是佛歡喜日，供養出家人得福倍增，所謂盂蘭盆嘛，所以人人同在那天「飯僧」。飯僧當然希望佛來應供，佛來僧又來，有時僧來佛卻未必來；現在佛已為國王所請，大家便希望僧「來」「應」供。

佛敕文殊分領菩薩及阿羅漢應諸齋主。

「敕」即令也，文殊為眾中上首，佛便命他「分領」「菩薩及阿羅漢」，「應」其餘長者、居士、「諸齋主」之供。

唯有阿難先受別請。

我們佛教是不可以「受別請」的，佛教只有普請，一切利養歸於大眾。你受了別請，施主便不供養大眾，只供養你，你將大眾的利益放進你個人的荷包裡面，就是犯了別請僧的戒。若人沒有足夠的金錢普請，只能供養一個人，那就要請大眾輪流派人去受供養，這是名為次第請。

出家人不受別請，施主亦不能別請僧，阿難在此何以受別請呢？這是有個因緣的。阿難為避譏嫌，他答允當佛的侍者前曾提出三個條件：第一，所未聞法願請世尊對他重說；第二，願不接受世尊的衣裳；第三，願不隨如來受別請。阿難尊者有先見之明，因為他受了人家別請，便發起這部楞嚴經，故他又名發起眾。

遠遊未還不遑僧次。

阿難去了別處，應該儘快回來，但他不但不回來，而且越去越「遠」，僧自恣他不回來，應供他又不參加；「遑」即遐也，文殊分領大眾應供，僧中班次缺了阿難，是為「不遑僧次」。

既無上座及阿闍黎。途中獨歸。

恐防出外有失，初發心的人出門一定有上座或阿闍黎相隨。「上座」有生年上座，有福德上座，還有法性上座；「阿闍黎」是軌範師，共有剃度、教授、羯磨、受經及依止阿闍黎五種。

四十二章經說：「慎無信汝意，意終不可信。慎無與色會，與色會即禍生。得阿羅漢道，乃可信汝意耳。[32]」我們不可相信自己的心，有云：「寧作心師，莫師於心[33]」，未證阿羅漢果前，九九八十一品的思惑煩惱還在，我們這個是誑心、妄心，不可以相信。

阿難雖然破了我執，證了初果，但他未證四果阿羅漢，所以他應該有位上座或阿闍黎隨行。不過他現在二者都沒有，只是自己一個人在歸途上。

其日無供。即時阿難執持應器。於所遊城次第循乞。

「執持應器」即是持缽，此乃三世諸佛菩薩的標誌，為外道、世間人所無，出家人才有。「應器」亦稱缽多羅，通常染成斑鳩的顏色，其容量不多不少，所以又名應量器。

這時人人都應供去了，阿難不違僧次，那日他沒有供養，只好進室羅筏城「次第循乞」。乞食是有規矩的，要沿門托缽，乞一家不夠仍可再乞，若順序乞了七家還是不夠，也不能再乞的了。

心中初求最後檀越以為齋主。

所有檀越都供佛及僧，阿難希望有人未曾供僧，就可以「求」他做自己「最後」的「檀越」。

32 四十二章經 卷一
33 觀心論疏 卷五

無問淨穢剎利尊姓及旃陀羅。

小乘人不得向五戶人家行乞，那就是官、娼妓、屠夫、賣酒的及唱戲的人家。「剎利尊姓」指王族，是為淨，「旃陀羅」是屠夫，是為穢。阿難大意，「無問淨穢」，他沒有去揀擇。

方行等慈不擇微賤。

阿難這樣乞食有甚麼意思呢？「方」是仿傚，他現在要學大菩薩乞食，「行」方正平「等」之「慈」，應揀擇而不揀擇，是云「不擇微賤」。

發意圓成一切眾生無量功德。

有云：「於食等者諸法亦等，諸法等者於食亦等」[34]，行平等慈悲嘛，食等、法等、一切平等，如此便證菩提，必成正覺。唯菩提具無量功德，此外便不可說無量了；供養的人成佛，受供養的人亦成佛，故云「圓成一切眾生無量功德」。

阿難已知如來世尊。訶須菩提及大迦葉。為阿羅漢心不均平。欽仰如來開闡無遮度諸疑謗。

小乘的阿羅漢雖然空了我執，其法執未亡，所以須菩提只向有錢人家乞

34維摩詰所說經　卷一　弟子品第三

食，大迦葉則相反，他只向窮家來乞。阿難早知道佛曾「訶」斥他們「心不均平」，所以他「欽」佩敬「仰」「如來開闡」平等「無遮」法會，平等乞食。乞窮不乞富會教人生疑，乞富不乞窮就令人譭謗，假如貧富皆乞，便可以「度諸疑謗」。

經彼城隍徐步郭門。嚴整威儀肅恭齋法。

「城」門外有水為池，無水為「隍」，「郭門」是城的外門。阿難從祇桓精舍入城乞食，嚴容有威，整衣有儀，為之「嚴整威儀」；「肅」是對心，「恭」是對事，肅恭這平等乞食之「齋法」。

爾時阿難因乞食次經歷婬室。遭大幻術摩登伽女。以娑毗迦羅先梵天咒攝入婬席。婬躬撫摩將毀戒體。

這段文是說阿難誤墮婬室，而發起這部楞嚴經。阿難小乘人作大乘之事，完全是有心而做，弄巧反拙，婬女的咒力便有機可乘了。龐居士說：「但自無心於萬物，何妨萬物常圍繞，鐵牛不怕獅子吼，恰似木人見花鳥[35]。」鐵牛是不怕獅子吼的，它無心嘛！無心不是無佛心，也不是無慈悲心，只是無貪、瞋、癡的妄想心。五鈍使的思惑煩惱人人皆有，要你證了阿羅漢果才沒有；思惑又是內魔，內有魔便招外魔，因此我們在修行之中，始終最重要是除了自己心內的煩惱，變做一個無心道人，你沒有這個妄想心，內無魔，

35 緇門警訓 卷九 龐居士頌

外魔則不得其便，外面一切魔障也奈你不何。所以阿難雖然證了初果，他在未證阿羅漢果前，少不免還有貪愛的思惑未除，他有煩惱在心，差點就為摩登伽女所魔。

那時阿難獨自往城中沿門托缽，次第乞食，「經歷」「婬」女之「室」，「遭大幻術」，這幻術大到甚麼程度呢？它可以令梵天的使者下降，亦能令日月墮地。這個婬女便是摩登伽女，「摩登伽」是其母親之名。梵語摩登伽，此云小家種，亦為下賤種，摩登伽女名叫缽吉蹄，此云本性，性者佛性，她雖然是個娼妓，其佛性卻未磨滅，後來她也出了家，名為性尼。

摩登伽女見了阿難，其心迷了，便求自己的母親對阿難使出「娑毗迦羅先梵天咒」。「娑毗迦羅」，此云黃髮外道，他假稱自己的咒是過去大「梵」「天」王之「咒」，他的頭髮是黃色的，猶如黃金一樣，所以他亦名金頭。他也修行用功，八萬劫內的事情他都知道，這個神力都算大了；八萬劫以前的事他卻冥然無知，他便以為一切法都是從那裡流出來，就安其名曰冥諦。那個其實是識陰，他未曾悟道嘛，其識陰未破，所以他又名冥諦外道。

「咒」是祝辭。甚麼是祝辭？中國古時有國名邯鄲，其王有日出遊，見獵人佈四面之網，並祝辭曰：「從上而來，從下而來，從四方來，皆入我網。」王聽了便想，所有鳥獸豈不是全被他捉光！這樣不成！他即令人除去這獵人三面的網，自己則祝辭曰：「欲上者上，欲下者下，欲左者左，欲右者右，不用命者，乃入我網。」邯王開三面之網，留下一面，這便是古人之德

。

咒又有正邪之分，我們佛教的咒是正，能令你得福得慧，又能破邪顯正，只是不能害人。娑毗迦羅是個外道，他的咒屬於能損害人的邪咒，邪咒一唸，阿難便如夢如醉，被「攝入」摩登伽婬女之床「席」，「躬」是婬女的身體，「撫摩」阿難。阿難未破根本戒，只是將近破，故云「將毀戒體」。

舉凡出家人受了戒，得戒後都有戒體，受戒時一白三羯磨，仗羯磨的威力、十師的德力，許法界妙善戒法至其身來，便名為得戒體。除非你不得戒，得了戒便墮僧數，為三寶之一，屬於僧寶。戒體以戒為體，從體起用，就有止惡修善的功能。戒體無能作、無所作，從佛性起妙戒之用，以止惡修善；又全性起修，無能修、無所修，即性即修，即修是性，故又名無作戒體。

戒體是無形相的，是云無表色；假如你殺生，或殺了一隻鵝、一隻雞、一隻鴨，這些都有形相，名為有漏的色相。如果你不殺生，這就是個戒法，它有沒有形相呢？你告訴我好了？戒法有不殺生的功德，它卻沒有形相。有相必定有漏，無相便是無漏，戒體無相，是個無漏的色法，持之則肥，你持戒你的戒體便漸漸肥，令你增福增慧；毀之則怠，你毀了戒你就不是全性起修，你的戒體不見了，歸回你自己的品性，即是個普通人一樣。

婬欲一法最難降伏，所以我佛如來提出以首楞嚴定，化婬欲心為智慧火。

如來知彼婬術所加。齋畢旋歸。王及大臣長者居士。俱來隨佛願聞法要。

如來去了波斯匿王的皇宮應供，但是他有先見之明，他早知道阿難因為思惑煩惱未空，被「婬」女「加」以極邪之咒「術」，正待垂救。如來常法，食齋之後一定說法，今日他異乎其常，「齋畢」不說法，「旋歸」即是速歸，馬上歸祇桓精舍，所以佛必定有特別的妙法，大家也就跟隨，「願聞」奧妙之「法要」。

于時世尊頂放百寶無畏光明。光中出生千葉寶蓮。有佛化身結跏趺坐。宣說神咒。

此「咒」就是楞嚴咒。楞嚴屬正，摩登伽女的咒屬邪，邪不能勝正，正卻能滅邪破惡，摩登伽女的邪咒就破了。如來一返抵祇桓精舍便說法，先行救阿難。

「世尊」頭「頂」有個肉髻相，肉髻相內有個無見頂寶，無人能見佛的頂，故名無見頂。楞嚴咒最勝無相，最妙無字，唯佛與佛乃能究竟，所以楞嚴咒就在佛的頂現了出來。

佛頂又放「百寶無畏」的「光明」，「百寶」是甚麼？至善名寶，有善就是寶，百寶是為百善，亦可稱為萬善，寶即多也；修善止惡，就屬於戒。在佛法裡頭，所謂諸惡莫作，眾善奉行，這就是戒，所以如來「頂放百寶」是說戒德。

你有過失便有畏懼，但你有戒則能止惡修善，故云「無畏」。這個「光明」是指戒光，戒有戒的光明，持戒的人光明至善，梵網經云：「是故戒光

從口出，有緣非無因故光，光非青黃赤白黑，非色非心，非有非無，非因果法，是諸佛之本源，行菩薩道之根本，是大眾諸佛子之根本。[37]」諸佛皆以戒為本源，這句「從無見頂放百寶無畏光明」便是佛戒，又稱戒無漏學。

從戒生定，由定發慧，所以「光中出生千葉寶蓮」這句是說無漏定。三無漏學是苦海之慈航，暗夜之明燈，你想出苦海便不能離開戒、定、慧那三件事情。

定就是福：很多人以為布施便有福，不錯！但布施的福只是欲界之福，禪定的福卻是欲界所不及。禪定是色界之福，廣果天是色界第三重天，名為福生廣果天，它便是由禪定之福而生。蓮花也是由福所感，我們人間有福，所感的蓮花有葉十數瓣，極其量二、三十瓣；天上的蓮花卻有一百個葉，佛菩薩的蓮花更有千葉，所以「千葉寶蓮」是佛菩薩的定。

「有佛化身結跏趺坐」，這句便是佛慧。慧是般若，三世諸佛從之而生，故般若又名佛母。從法起應，從報起化，由佛母出生化佛，從報身佛這個佛母出生化佛，故云「有佛化身」。以左腳踏右腳，右腳再踏左腳，這個便是雙跏趺坐。

現在佛戒、佛定、佛慧三者具足，如來便宣揚楞嚴「神咒」，不可思議是為神，以形容此咒。

敕文殊師利將咒往護。惡咒消滅。提獎阿難及摩登伽歸來佛所。

[37] 梵網經盧舍那佛說菩薩心地戒品第十　卷下

有云大乘常住三寶，要成就廣大的佛事，要成就殊勝的功德，必定不能離開三寶。法是佛說，非僧不持，佛命文殊師利菩薩用神「咒」以「護」阿難，如來是佛寶，神咒是法寶，文殊是僧寶，這樣三寶便具足了。

娑毘伽羅先梵天咒是個惡咒，惡不能勝善，邪不能勝正，佛咒是正，能令人得福得慧，又能破邪顯正，佛的正咒一來，「惡咒」便「滅」。這時阿難如醉初醒，不能自來，需仗咒力「提」攜；摩登伽女知非含羞，未必肯來，所以要勸「獎」她來，仗神咒之力，她便捨邪歸正。

阿難見佛頂禮悲泣。恨無始來一向多聞未全道力。

阿難自己知道自己的過失，所以他一「見佛」馬上五體投地，「頂禮」佛以謝佛恩。他幾乎被摩登伽女破了戒體，差點連和尚也做不成，是以他非常悲傷，就哭了出來。「悲」至極就是恨，恨誰呢？恨自己！「恨」自己「無始來」「一向多聞」；在法華經裡世尊說，他與阿難於空王佛所同時發阿耨多羅三藐三菩提心，阿難常樂多聞，世尊則常勤精進，所以他先成佛道，阿難便做佛的侍者，護持如來的法[38]，因此阿難「一向多聞」，非始今日。

多聞無過，但是如果聞而不修，與不聞等，所以聞而不修便叫做「一向多聞」，這樣就有過失。雖然阿難已證初果，破了見惑就是見道，這時他若能從慮研真，便可以破思惑而證四果。但阿難未證聲聞四果，故說自己「未全道力」。

38 妙法蓮華經　卷四　五百弟子受記品第八

殷勤啟請十方如來得成菩提。妙奢摩他三摩禪那最初方便。

阿難卻不願證四果，他只求無上菩提，這就是迴小向大了，所以他現在「殷」殷「勤」勤的「請」佛開示。佛坐道場，夜睹明星便成等正覺，「菩提」屬果，果必由因，這個因不離三種，就是「妙奢摩他」、「三摩」和「禪那」三件事。

何謂「妙奢摩他」？「奢摩他」是法，此云寂靜，或單一個「靜」字。如何靜呢？有一法當情則不名靜，不見有一法當情，是名為靜。古來大德說得好，六祖謂之「本來無一物」，永嘉禪師曰：「不見一法即如來，方得名為觀自在」[39]，儒家云：「喜怒哀樂之未發，謂之中」[40]，禪宗則說是「一念未生以前」。一念既生不稱為靜；無喜、無怒、無哀、無樂，一切也無，甚麼都空了，像孔子讚歎顏回「一簞食，一瓢飲，在陋巷，人不堪其憂，回也不改其樂」[41]，這就是一念未生以前；自性的安樂，香港甚麼快樂也比它不上，這個就是奢摩他，是成佛之因。

何謂「三摩」？三摩也是成佛之因，或稱三摩地、三摩提、三摩鉢提，名字很多。三摩是梵語，此云如幻，一切都是幻的，尸棄如來有偈云：「起諸善法本是幻，造諸惡業亦是幻，身如聚沫心如風，幻出無根無實性[42]。」就像我們每晚都做夢，夢便是幻的，所謂「本來無一物，何處惹塵埃」，

39 景德傳燈錄 卷三十 永嘉真覺大師證道歌
40《中庸》
41《論語》 雍也第六
42 佛祖歷代通載 卷一

在未做到這個境界之前，為釋子我們要除煩惱，固然在一念未生以前，煩惱不可得；以幻可以修幻，修奢摩他就能降伏你的煩惱。散渙心可以修數息觀，我們數自己的出入息，數到極點，數息的三昧現前，自己一日多少個吸呼都清清楚楚，乃至恆沙外的一滴雨都能明白，那時沒有自己了，整個都是數息觀，煩惱又從何而生？數息就是幻，所以有云「如幻三摩提，彈指超無學[43]。」

古時的大德修火觀先依相作觀，觀成相現，那時火觀成就，整個茅蓬都是火，你便見不到他老人家。他本人已完全化為火，沒有了他自己，他都無我了，煩惱從何而生？他便能夠折伏自己的煩惱，這個也是如幻三摩提。

有些大德則修水觀。那個水雖然是幻出來，但也要你去修，不能馬馬虎虎，你要入定、要無我，要將自己整個變為水，水現前時，人家只見一屋是水，就是無常鬼來也找不到你；你都沒有了自己，煩惱從何而生？這就降伏了自己的煩惱，名為幻觀。

我們這些業障眾生則是念佛，口在唸，可惜未曾作觀；若是作觀，初則有念而念，往後便無念而念，即使自己不念它也繼續念，念至無我，那就是無我而念了，便得念佛三昧。那時沒有了自己，一心不亂，一切煩惱不生，一切業障也消除，仗念佛的三昧息妄想、破我執、除業障，這個也是如幻三摩提。

如幻三摩提不但自利，亦能利人。你看，菩薩以此修行，能化大地作黃

43 見卷五

金，攬長河為酥酪，刀山轉為寶山，劍樹變為寶林，油鑊變作蓮池，火炕變成清涼風，他就能入地獄了，所謂「我不入地獄、誰入地獄」；他又能把自己變成藥草，醫治眾生的病；或化自己為稻糧，以救眾生的飢饉，因此修行三摩提亦能成佛。

「禪那」此云寂滅，法華經云：「諸法從本來，常自寂滅相[44]」，又云：「唯佛與佛，乃能究盡諸法實相[45]」，涅槃經謂之「諸行無常，是生滅法，生滅滅已，寂滅為樂[46]」，更無生滅可滅，是則寂滅現前，這就是「禪那」。無一法不是佛法，所謂一色一香無非中道，山河大地，全露法王身，青青翠竹皆是真如，鬱鬱黃花無非般若，法法都是實相嘛，還有甚麼辦法不成佛呢？

圓覺經也清楚的解釋這個成佛的方便，我不妨讀一段給大家聽聽：「寂靜奢摩他，如鏡照諸像」，鏡裡雖無一物，但能照一切萬像，這個就是奢摩他。「如幻三摩提，如苗漸增長」，我們種禾的苗漸漸增長，能夠開花結實，等如我們修水觀、火觀、念佛觀，修到最後便得三摩提。「禪那唯寂滅，如彼器中鍠」，器是指古時的鐘，鍠是聲音；鐘裡有聲，只是我們找不到它，叩鐘時才有，不叩一點聲音也沒有，這聲音不可說有，不可說無，有、無也不可以說，有、無也是寂滅。又如琴有妙音，你無妙指就不能把音聲彈出來，經云：「如我按指海印發光，汝暫舉心塵勞先起[47]」，佛修禪那，一按

44 妙法蓮華經 卷一 方便品第二
45 妙法蓮華經 卷一 方便品第二
46 大般涅槃經 卷三
47 見卷四

指海印發光，這亦即是「如彼器中鍠」。「三種妙法門皆是覺隨順，十方諸如來及諸大菩薩，因此得成道，三事圓證故，名究竟涅槃。」[48]十方如來及大菩薩都是因這三種微妙的法門得道，在釋迦牟尼佛來說，可以講一句，他就是用奢摩他；以阿彌陀佛來說，他的念佛法門就不稱奢摩他，而名三摩鉢提；以彌勒菩薩的唯識觀來說，那就是寂滅的禪那。奢摩他是般若德、三摩鉢提是解脫德、寂滅是法身德，三種都是成佛的方便，若能圓滿證得，便是究竟大般涅槃了。

普門品亦云：「真觀清淨觀，廣大智慧觀」[49]，真觀清淨，不見一法可得，這個就是奢摩他。清淨觀如幻，菩薩到這世界度眾生，像水裡的月亮不被染污，所謂水月道場，空花佛事，他在塵而不染塵，在俗而離俗，在世而出世，菩薩修行如幻三摩提，是名清淨觀。諸法的實相、法法遍法界是為禪那，無一法不是佛法，這個就是廣大智慧觀。

現在阿難尊者代我們請法，我們修奢摩他，參到一念未生以前，這個本來面目被你見到了，你便從寂靜的奢摩他處成佛。若你修三摩鉢提，以念佛得念佛三昧，見極樂世界、阿彌陀佛，九品蓮花為父母，花開見佛悟無生；你或修數息觀、火觀、水觀，乃至觀一粒米如須彌山那麼大來利益餓鬼，亦能令你成佛。若你修禪那，參到諸法從本來，常自寂滅相，一切法本來元是不生不滅、不垢不淨、不增不減，唯佛與佛乃能究竟，亦能令你成佛。

48 大方廣圓覺修多羅了義經 卷一
49 妙法蓮華經 卷七 觀世音菩薩普門品第二十五

因此，在未成佛前一定修這三種觀，真觀是「妙奢摩他」，清淨觀是「三摩」鉢提，廣大智慧觀就是「禪那」，這些都是成佛的「最初方便」。

於時復有恆沙菩薩及諸十方大阿羅漢辟支佛等。俱願樂聞。退坐默然承受聖旨。

「聖旨」是指佛旨。「恆」河「沙」「菩薩」、乃至「十方」迴小向大的「大阿羅漢」、「辟支佛」都希望早成佛道，現在阿難請了世尊解說，大家亦「願樂聞」佛如何解釋奢摩他、三摩鉢提、禪那這三種成佛的妙法。

佛告阿難汝我同氣。情均天倫當初發心。於我法中見何勝相。頓捨世間深重恩愛。

釋迦族有四王八子，八子之中，阿難與提婆達多是兄弟，阿難和釋迦牟尼佛則是堂兄弟，雖然父親各異，大家的祖父相同，故云「同氣」。古人云：「同氣連枝各自榮，些些言語莫傷情，一回見面一回老，待得幾時為弟兄。」我們同在一個佛堂、寺廟裡住，都是彌陀的骨肉，也算是同氣連枝，「各自榮」者，你是念佛你便念佛，是誦經便誦經，是坐禪儘管坐禪，大家共住，不要因少少的話傷了感情；我們每見一次面就老一點，我本人便是頭髮也斑白了！還有多少時間稱兄道弟呢。

然而出家不容易，一定要捨離世間。世間很多東西都難捨，最簡單，頭上這些頭髮就不容易捨，不知多寶貝，日日都要梳一下！世間最重是父子的

恩，妻子兒女的愛，這些又有誰肯捨？出了家，父母、妻子、兒女都要捨，現在世尊便問阿難，在佛法中，他最初是「見」了甚麼殊「勝」之「相」，而把「世間」的「深重恩愛」捨了呢？

阿難白佛。我見如來三十二相。勝妙殊絕。

以下是阿難發心出家之文。

阿難當初不是見到如來放光，也不是見到他顯神通，而是見了他的三十二相。如來的身體有三十二個相，相裡又有八十種好；轉輪聖王、菩薩亦有三十二相，但如來之妙相比他們更要超勝，故云「勝妙殊絕」。

形體映徹猶如琉璃。

「形」者身形，「體」者四肢一體；佛身像藥師如來「猶如琉璃」，琉璃不同於玻璃，琉璃是青色寶嘛，固然內外「映徹」。

常自思惟此相非是欲愛所生。

第六意識可以是獨頭意識、或是明了意識，阿難便「常」以這個第六意識「思惟」，如來的三十二相並非世間五「欲」的「愛」情所生。

何以故。

解釋之詞。

欲氣麤濁腥臊交遘膿血雜亂。不能發生勝淨妙明紫金光聚。

五欲的氣分極麤而濁，人的氣分都已極麤，何況「欲氣」？「腥臊交遘」者，由父精母血才有我們的身體，這膿血七日變成一塊肉一樣，是為「膿血雜亂」。所以阿難說，以世間的五欲氣分生男育女，絕「不能發生」佛身三十二相「勝淨妙明」、「紫」磨「金」色的「光聚」。

是以渴仰從佛剃落。

阿難就是「渴仰」如來的紫磨金身，而「剃」度「落」髮，出家修行，希望將來成就佛身。如來三十二相是佛在三大阿僧祇劫所修，每一相皆百福所成，果不離因，三十二相必有其因，修這三十二相因，將來成佛便得三十二相的果。

三十二相是個名相，亦即事相，我們講經是講理性，但碰到事相亦不要錯過，今日有因緣，我且把這三十二相解釋一下。

三十二相第一個是足下平滿相。如來的腳底是很平、很廣闊的，不像我們的腳有凹有凸。如來此相是由勸助不退菩提心的功德而成；有人發菩提，遇到困難生了退心，你卻幫助他、勸他，令其菩提不退，你將來成佛便有這個足下平滿相。

第二是千輻輪相。如來腳底有一千條紋，這些紋有些像日、有些像月、有些像水、有些像山，我們到五臺山就曾見過。佛在世時有外道知道佛會外

出乞食，他便將蟲蟻放滿祇桓精舍外的大路上，待佛把牠們踩死，他就出來譭謗佛。殊不知佛在走過之後，蟲蟻一隻都沒有死，只有千輻輪相印在地上，這個外道見了，立即捨邪歸正。千輻輪相是修布施功德而成，你有財施財，有法施法，你便成就這個千輻輪相。

第三是手指纖長相。如來每隻手指都那麼纖長，十全十美；我們就難說了，人人皆有長短，所以十隻手指有長有短！手指纖長相是由說法護生的功德而成。

第四是指間網縵相。如來的手指伸開之後有個網，就像鵝王一樣，這是甚麼功德而成呢？由不壞他眾功德而成。眾者大眾和合；你不破壞別人的家庭，人家的團體和合你切不破壞，便能成就指間網縵相。

第五是手足柔軟相。如來的手腳極其柔軟，如棉花一般，故云兜羅綿手，這是由妙服供師的功德而成。你用你最好、最喜歡的衣裳供養三寶及父母師長，便成就這個手足柔軟相。

第六是鹿王踹相，是說如來的股骨像鹿王一樣纖圓。對佛經至誠地裝修彌補、恭敬供養，這功德便成就鹿王踹相。

第七是手長過膝相。每尊佛的手都比他的膝頭要長，我們的手就不可以了。見到人家有事情你總去幫忙，幫著幫著，你的手就會長了！這見事樂助的功德，便成就手長過膝相。

第八是馬陰藏相。馬王其陰不露，如來的馬陰藏相是甚麼功德而成呢？由遠離色欲的功德而成。人人成佛都有馬陰藏相；成佛是男子之身，龍女轉

男身而成佛，他亦有這個馬陰藏相。

第九是身廣長等相。如來四肢一體具足，人家有怖畏你去救他，這個救生護命的功德便成就身廣長等相。

第十是髮紺青色相。如來的頭髮是青色的，毛端上靡柔潤，這是由不殺生、不害眾生的功德而成。

第十一是身毛右旋相。如來頭上的轉無數，全都向右而旋，似個田螺一樣，一個轉是一個螺，滿頭都是髻，你不知道就以為如來滿頭都是小田螺！我們頭上只有一、兩個轉，極其量有三個轉，有五個轉的人就是聰明至極。這個相是由愛師友教功德而成，你愛護師父、朋友的教訓，便得這個身毛右旋相。

第十二是孔毛生不雜亂相。有些人的頭髮雜亂，如來則不然，這是由離集會眾鬧功德而成。大家集合鬧事，你卻去制止他們，便成就這個孔毛生不雜亂相。

第十三是紫磨金色相。如來全個身體都是黃金色的，這是由布施衣服、臥具的功德而成。

第十四是皮膚細軟相。如來的身體不染微塵，亦無垢穢，如蓮花在水而不染水，他不需要洗澡，也不需要洗頭的！這是由常修十善功德而成。

第十五是七處滿相。如來七處都飽滿，他兩手、兩足下、兩肩、頸項也不露出骨來，這是由淨飲食施的功德而成。吃過的食物就不是清淨的飲食了，現在不是施捨給乞丐！供養清淨飲食的功德，便成就這個七處滿相。

第十六是萬德吉祥相。每尊如來胸前都有個「卍」字，古時稱之為「德」，武則天女皇改之為「萬」。持戒清淨，止一切惡，無惡而不止，蠲除惡行功德就得這個萬德吉祥相。

第十七是大直身相。如來的身體平正方圓，這是由坐禪入定的功德而成。

第十八是獅子身相。如來行住坐臥都像獅子王一樣端嚴，這是由植眾德本的功德而成。植眾德本是說般若，在般若經、法華經裡，時常都有提到這句話。

第十九是肩圓好相。如來的兩肩圓滿，豐腴柔軟，這是由造像修塔、結集經藏的功德而成。

第二十是四十齒白相。如來有四十隻牙齒，我們數數自己的牙齒，掉了的就難說啦！未掉以前極其量只有三十二隻，有些人有二十八隻，很少人有四十隻牙齒，但有沒有這些人呢？有，清涼國師便有四十隻牙齒，像個十地菩薩；這是由志性等慈功德而成，志是志氣，性是性質，等是平等，仁是仁慈，這功德便成就四十齒白相。

第二十一是齒齊密相。如來的牙齒是非常齊密的，這是由和合諍訟功德而成。香港有人要你跟他打官司，你勸他把事情和解，你便得這個齒齊密相。

第二十二是獅子頰車相，如來的面像獅子的面一樣，這是由廣修淨行功德而來。甚麼是淨行？初出家要熟讀的毘尼，亦即是五十三咒，其中大部份

便是從華嚴經的淨行品裡來：「自皈依佛」不名淨行，「當願眾生體解大道，發無上心」，自己皈依佛而令一切眾生發無上心，就名淨行。「自皈依法」也不是淨行，「當願眾生深入經藏，智慧如海」，願一切眾生入經藏的智慧，這個行才是淨。「自皈依僧，當願眾生統理大眾，一切無礙」，這個行就清淨了。又「以水盥掌」，你自己洗手有甚麼清淨？「當願眾生得清淨手，受持佛法」，這就是清淨。所以在文殊菩薩說的淨行品內，一切行都迴向法界、迴向眾生，一切行就變了清淨之行。若你廣修淨行，將來成佛便得這個獅子頻車相。

第二十三是味中得上味相。口如含丹，辯才無礙，這是甚麼功德而成？你以你最歡喜的物件布施，將來便得這個得上味相。

第二十四是廣長舌相。如來的舌頭又薄又長，伸出來可以舐到頭髮，在彌陀經裡，諸佛亦出廣長舌相，遍覆三大千世界，這是由常誠實心的功德而成。古人三世不打妄語，其舌便舐到自己的鼻子；若人的舌舐不到鼻子，他就是今世不打妄語，前世也打過妄語！若其舌舐到髮際，他便是三大阿僧祇劫都不曾打妄語。

第二十五是梵音相。梵音相是無形相的，有云「梵音深妙，令人樂聞」，唯佛才有，這是由常軟語的功德而成。講說話非常柔軟，不會惡口，常軟語的功德便成就這個梵音相。

第二十六是娓娓大人相。如來說法人人聽而無厭、聽而無倦，聽出耳油來！那是甚麼功德而成呢？你滿眾生的願，你將來說法便個個也歡喜來聽，

不會疲倦。

第二十七是紺色目相。如來的眼睛是碧色的，所謂「紺目澄清四大海」，這是由慈眼視眾生的功德而成。你不要怒起雙目看人！也不要用白眼，你以慈悲的眼視人，便得這個紺色目相。

第二十八是眼如初月相。如來的眼就像初月，兩邊都是尖的，不是三角眼，亦不是老鼠眼，俗稱丹鳳眼。這個相是甚麼功德而成呢？是由心性柔和的功德而成。你的心性柔順和平，這功德便成就眼如初月相。

第二十九是美好白眉相。如來的眉毛像彎月，人家讚歎觀音菩薩「彎彎秋月鎖眉頭」，這個就是美好白眉相，是由善護三業功德而成。你要守護身口意三業，莫令它們有過失，就感得這個鬚眉男子的美好白眉相。

第三十是腦戶飽滿相。如來的前腦、後腦都飽滿，我們就有缺憾了，有的人只是前腦飽滿，有的就只有後腦飽滿。腦戶飽滿是由甚麼功德而成呢？你施藥醫治他人的病，這功德便成就腦戶飽滿相。

第三十一是頂肉髻相。你見到父母、師長、三賢十聖都叩頭頂禮，拜著拜著，頭上就有個肉髻相了！這是由禮敬賢聖師長的功德而成。

第三十二是眉間白毫相。釋迦牟尼佛的眉間有個白毫，佛出生時它已有五尺長了，成佛時則長一丈五，它中通外白，表裡清淨，捲舒自在，是甚麼功德而成呢？由讚歎功德而成。人家是非你不要談論，有功德你便稱揚讚歎，你將來就得這個眉間白毫相。

如來三十二相必有其因，成佛時便有三十二相之果。

佛言善哉阿難。汝等當知一切眾生。從無始來生死相續。

阿難欲得如來三十二相而發心出家，這個因地也不錯哩，故佛讚歎言「善哉」。只是我們應「當」「知」道，六道眾生從無始劫來有「生」有滅，「死」此生彼，「相續」無間斷，過失又在何處呢？

皆由不知常住真心性淨明體。用諸妄想。

皆由你不知道你有「常住真心」，否則你用這個常住真心來布施就好了，便能三輪體空；但你只用妄想布施，三輪是不會空的！我們人有生有滅，又有前陰後陰，「真心」卻無前後，今古一如，這個是真心，不是妄心，它不會有去來，故名「常住」。

那我們有沒有真心？有啊，看，它主持因果，善因是善果，惡因有惡果，一分因是一分果，十分因是十分果，有漏因是有漏果，由無漏因便得無漏果，因果分明，皆由這個常住真心來主持。下文「能生諸緣，緣所違者」，就是說我們個個都迷了。

楞嚴經雖然是四字一句，但要容易明白「常住真心，性淨明體」這句，若說是「常住真心，常住真性，清淨明體」就比較清楚，不然「常住真性」這句便給略去了。「常住真心」是六祖說的識自本心，「常住真性」是明自本性，本心、本性都是清淨光明的體。

「用諸妄想」者，是非人我、取捨憎愛、貪、瞋、諂曲、嫉忌都是妄想

，屬第六識，有同時意識、獨頭意識、明了意識，還有夢中意識，意識對法塵，離了法塵便沒有意識的妄想，所以妄想是因境而有，離境則空，是虛妄的；常住真心是成佛的根本，這個根本我們有是有了，只是我們不知道，亦不懂得用。

此想不真故有輪轉。

妄想無有實體，是生死的根本，你卻用「不真」的妄「想」作不真的業，由業受報，「故有」不真的生死「輪迴」，五趣往還，相續無間斷。

汝今欲研無上菩提真發明性。應當直心詶我所問。

「汝」是指阿難，文中「真發明性」這句應作「發明真性」來解釋。真性是有，只是你未曾發明；要是你想研究無上菩提，你便要發明你自己的真性！全性起修，而一超直入如來地。

如何發明真性呢？成佛才有真心，我們凡夫未有真性，現在只是有個妄心；凡夫位中沒有無上菩提的純真，但是妄心之中亦有個好處，它有一個直心。人人的妄心中都有個直心，妄中之真就是直心，帶妄之真是名直心，俗話叫它做良心。

所以我們在凡夫位中，修行固然不用妄心，那又用個甚麼心呢？唯有用這個直心。維摩詰經云：「隨其直心則能發行，隨其發行則得深心[50]」，以

50維摩詰所說經 卷一 佛國品第一

深心能起大悲心，由大悲心則發菩提心，所以世尊說「應當直心」，直心念佛，直心持戒，直心出家，直心為人，直心斷煩惱；直心畢直，不會屈曲，屈曲的就是妄心。凡夫位中，就只有這個直心為本為真。

十方如來同一道故。出離生死皆以直心。心言直故。

如來最初也是以直心修行，所以他亦如是教阿難，要用直心而修。古人云：「般若波羅蜜，實法不顛倒，念想觀已除，言語法亦滅[51]。」十方如來之能夠出離生死，就是從直心此處下手，故云「同一道故」。

「心」「直」屬體，「言」「直」屬用；心直、言直、行直，一切都直了啦。

如是乃至終始地位中間。永無諸委曲相。

「終」是指佛，「始」是發菩提心，從初發心乃至成佛，「中間」「永」遠「無諸委曲相」，委曲相就是沒有用直心，雖然仍可以修行，但這樣非常危險，或墮落天魔外道，或墮落大、小的權乘，不是實教，變了權教，皆因為不曾用這個直心。

阿難我今問汝。當汝發心緣於如來三十二相。將何所見誰為愛樂。

世尊先教阿難以直心，叫他直心發菩提，然後才對他說法。所謂佛種從

[51] 大智度論 卷十八

緣起，阿難是見了如來的三十二相發心出家，故世尊問他「將何所見」，這句話是很妙的！

他是用甚麼見如來的三十二相？人人說用眼來見，那麼你在睡著時、或是你死了，你有眼卻又不見？你得要認識這個，你不要著了如來的三十二相，你要留意自己用個甚麼來見、用個甚麼來愛樂，反照自己嘛；這個不容易答。

百丈禪師在江西寶峰山親近馬祖，一日師徒兩人去耕田。北方多田又多野鴨子，現在長江一帶也有很多水鴨，野鴨則在空中飛。馬祖見到空中的鴨子，他便問他的侍者百丈：「是甚麼？」「野鴨子。」馬祖再問：「甚麼處去也？」「飛過去也。」馬祖急起來，一把扭得百丈的鼻子也痛了，「噫」一聲他便叫了出來，馬祖曰：「何曾飛去[52]！」你不要看著野鴨子飛過去！若是飛了過去，根本就不會作聲啦。百丈當時就悟了道。

這就像我們個個都跑到佛前拜佛，拜佛你儘管拜，我來問你是甚麼在拜？是誰在拜？你找給我看看。最怕你不留意拜佛的人，只是望著那個佛像，數著那些「佛」字來拜，那就辛苦極了！拜完一百拜就算，第二百便不拜了，疲勞來了！但你如果能在拜佛之中，反觀這個能拜的人、識得這個拜佛的人，我相信你拜了一千拜也不會辛苦，也不會覺得疲勞。

今日如來就在這個地方問阿難，他見如來三十二相，他是用甚麼來見？用甚麼愛樂？懂得愛樂則懂得孝順，你懂得見如來三十二相，你便懂得見自

己。

阿難白佛言。世尊。如是愛樂用我心目。

由目則見，由心則愛，阿難講出自己愛樂如來的三十二相，是用「心目」。無心怎樣去愛？無目怎樣去見？但到底心從何來？大家想想，見又從何而生？

阿難不知道，見和心都是凡夫生死的根本；有見則有愛，有愛就有業，有業便有生死輪迴。我們要想辦法把心和見消滅，此心固然是個妄心，所以第一個條件，就是要降伏我們自己的妄心。有云「心空及第歸」，這個心就空。

第二個條件是破見。你不要把你的見當做真的，何以故呢？凡夫的見人人不同，你看，若見是同，水便是同一樣的東西；怎麼忉利天見水是琉璃，人見水是水，魚蝦見水是宮殿，鬼見水卻是火焰？水是一，但是四種見都不同，可知我們的見是個妄見。見不破便不能見道，要破見便要除妄心，否則你這個見惑是不會破的；降心就破見，你的狂心降伏了，一剎那間就破見惑。

金剛經真正了不得，一開始就說降伏其心。你看，文中「諸菩薩摩訶薩應如是降伏其心，所有一切眾生之類，若卵生、若胎生、若濕生、若化生、若有色、若無色、若有想、若無想、若非有想非無想」，這些全都是妄心；菩薩應「如是滅度無量無數無邊眾生」，妄想就是眾生。有見便見有眾生，

見有眾生則滅眾生，這樣還是在破妄想；後來見惑破了，離了妄想，則究竟無眾生，見一空便不見有眾生，而「實無眾生得滅度者」。何以故呢？下文解釋：「若菩薩有我相、人相、眾生相、壽者相，即非菩薩」，這個就是見惑，你見有這四個相，你便不會見佛，不會見道，不見大般涅槃之道，所以金剛經裡先滅度無邊妄想的眾生，然後說「實無眾生得滅度者」，這就是破見。降心破見，千篇一律。

今日楞嚴經亦復如是，一開始即說七處徵心，七番破我們的妄心；後來十番顯見，連妄見也是要破，最後一番「見見之時見非是見，見猶離見見不能及」[53]，就是說破見，破天、人、餓鬼、乃至畜生的見。

我們凡夫的見惑，文中還有別業妄見和同分妄見[54]。見不空是不會見道的，你的妄心不降伏，你的見惑怎樣破？見惑一破，妄心一降，心和見同時滅了，見到自己的自性，自性定就現前，性定就是首楞嚴定！離自性以外別無首楞嚴定，所以你想見自性便得先破妄，後破見；降心破見！也是千篇一律。

妄既屬心，現在佛就將阿難的妄心拿出來。阿難說：「如是愛樂用我心目」，但愛樂又是甚麼？愛樂的對面就是瞋恚，有愛樂便有瞋恚，所以它們都是煩惱。以凡夫之目見相，心生愛樂，用這個愛樂出家，我們人人都是一樣。

53 見卷二
54 見卷二

由目觀見如來勝相。

「目」是眼，阿難說，他就是用眼中的「見」，見到「如來」三十二「勝相」。如來的勝相是由佛所現出來，若如來不現此相，我們凡夫的眼根本見不到佛！但是佛怎麼不現無量的相呢？

佛降生人間，示同人法，人中最殊勝就是轉輪聖王，轉輪聖王有三十二相，所以佛便現出三十二相。傅大士有首偈云：「如來舉身相，為順世間情，恐人生斷見，權且立虛名，假言三十二，八十也空聲，有身非覺體，無相乃真形。[55]」法身無相，凡夫見不到；如來從法起應，便令我們凡夫的見見到三十二相，這是佛的應身佛，不是真實的。

心生愛樂。故我發心願捨生死。

見如來勝相是凡夫的妄見，「心生愛樂」則是凡夫的妄想，阿難用這個愛樂心發心，希望出家了生死，但這樣是不能了生死的，如火抑薪，但抑其火，火怎會滅？愛樂就是生死的根本，怎可以用它來「發心」「願捨生死」呢？

佛告阿難如汝所說。真所愛樂因于心目。

佛對阿難說，你說你是因愛樂如來的三十二相而出家，欲了生死，這個「愛樂」是從「心」、「目」而有。由目見相是見惑，心生愛樂是思惑，大

55 梁朝傅大士頌金剛經　如理實見分第五

智度論說：「諸煩惱有二種，一種屬愛，一種屬見」[56]，便是指見惑和思惑煩惱。

若不識知心目所在。則不能得降伏塵勞。

「塵勞」是煩惱，有塵勞煩惱便有生死；生死是由塵勞煩惱而來，塵勞煩惱則因心目而有。心是講熏，是為思惑，目是見，則是現行，若阿難你「不知」道這個「心目所在」，它是從何處來，又落至何處，你就「不能」「降伏」你自己的「塵勞」煩惱。

譬如國王為賊所侵。發兵討除。是兵要當知賊所在。

「國王」若「為賊所侵」，他便派兵除賊，如果來去都捉不了賊，就是因為不知道那些賊在那裡；若能直搗賊的巢穴，賊人便傾巢而出。國王譬喻我們的自性，賊喻心目，也就是妄想；心為賊主，目為賊媒，賊的媒是見惑，賊的主是思惑，思惑就是心。你不知道見思二惑之所在，怎樣除見思二惑？所以人人又念佛，又持咒參禪，說要破我見，破來破去，我執未除，我見未亡，煩惱一點也沒有減少，二、三十年來依然故我，你都不知道見惑的來處，怎樣破呢？還有思惑的貪瞋癡！人人要降伏自己的妄想，來去也降不了，皆由不知道妄想是從那個地方來。

以上是這段文的意思，我們學經要取其義，得義亡言，得魚亡筌，見葉

56 大智度論 卷三

忘枝，不需在文字上揣摩，會了文中之意就可以了，便要趕快修行，來日無多，人命無常！我們講經不是講到頭髮白的，講一次是用一次功；如果只是講而不用功，便如阿難一樣，多聞無益！

使汝流轉心目為咎。

今我們「流轉」生死、沉淪苦海，這個罪就是我們的「心目」。由目見境，由心生愛，我們隨境而轉，便作業了。

吾今問汝唯心與目今何所在。

佛問阿難，你要降伏你的「心」，你的心在何處呢？你要降伏你的「目」，你的見又在何處？不是要你破這個目，修行不是要你把眼挖出來！你是要破你目中的見，將你的凡見變為聖見，可以說一句，是變肉眼為天眼、變天眼為慧眼、慧眼為法眼、法眼為佛眼，這時佛見現前，你便得首楞嚴定。

凡夫肉眼尚且不見自性，云何得定呢？所以這個見一定要破！見就是我見；妄心亦一定要破。我們流轉生死，都是我們的妄見和妄心作怪。

以下一段文，古人稱之為七處徵心，亦有謂七番破妄。何以有七處破妄呢？妄是妄想，從真而生，迷真起妄，乃必然之理。我舉個譬喻。若我們在路上迷了路，便會有很多妄想，到底走那條路才能返家？我會不會永遠在外面流浪？會不會返家？諸多此想，就像我們迷了佛性，輪迴生死。首先，做人便有做人的妄想；做得不好，來世做餓鬼、畜生，就有餓鬼、畜生的妄想

；做人稍為做得好一點或會生天，就有做天的妄想，那時一味安樂了，便忘失返家的路，只是增加安樂的妄想；如是我們無始劫來六道輪迴，妄想極多。

為何妄想不會滅？因為妄想有習氣。你看我們做人，尤其是香港的人，搓了一、兩次麻將，人家叫你你你又答應了！你便沒法除掉打麻將的習氣妄想。有些人從來不吸煙，跑到香港去，吸幾次煙就有了吸煙的習氣，這個吸煙的妄想繼續下去，幾十年都不間斷。另外還有許多、許多的妄想，有妄想便有習氣，相續不斷，我們便不能返家。

但假如妄想消除，妄滅名真，真是性，性是定，所以首楞嚴定是說這個「性」。不見自性便不得首楞嚴定，唯有返妄歸真，見自本性，即性是定，所以首楞嚴定稱為大定。釋迦牟尼佛對阿難說，要得此首楞嚴大定，必須先降伏無始劫以來的妄；認妄為真者，就是這個心。

如來七處徵心，問了阿難七處，七處也沒有這個妄心，如是七番破阿難的妄，破得到就好了，眾生的妄豈止一生一世！不單有做人的妄，還有做天人、阿修羅、地獄、餓鬼、畜生的妄，所以如來破妄，一番是破不了，須有七番破妄。

阿難白佛言世尊。一切世間十種異生。同將識心居在身內。

「一切世間」是指有情世間，「十種異生」是卵生、胎生、濕生、化生、有色、無色、有想、無想、非有想、非無想這十種；阿難類同眾生，也認

為第六意識的妄心是在身體之內。第六識的心是思惑，那就是妄想，每個人都是一樣的，如果問他的心在那裡，他會答是「在身內」。

這個知見對不對呢？不對，講明是遍計執，「計」字墮外，著則成魔，執則成病，所以萬不能執！萬不能著，更不能遍計。若說此心在內，這個知見不正。

縱觀如來青蓮華眼亦在佛面。

如來的目的不是在眼，而是在見。眼隨境轉，心隨眼轉，我們被境所轉，就是凡夫。

有云「佛面猶如淨滿月」，阿難「觀如來」像「青蓮華」的「眼」「亦在佛面」。眼在面、心在身內，阿難便以為自己把答案說了出來。

我今觀此浮根四塵秖在我面。

浮塵根不是勝義根，勝義根不能為肉眼所見。我們的肉眼只見浮塵根，浮塵根是父母所生，四塵所造，色、香、味、觸四塵造地大，色、味、觸三塵造水大，色、觸二塵造火大，火無味卻有色有觸嘛，觸塵就造風大，風無色、無香、無味但是有觸，所以四大造我們的色身，能造是四塵，所造是四大。

阿難說，他的眼是「浮」塵「根」，眼根又名蒲萄朵，它是色、香、味、觸「四塵」所造，今正在他的「面」上。

如是識心實居身內。

阿難還未明白，所以他執這個第六「識」的妄「心」，「實」實在在是「居」於「身內」。

阿難所言是否對呢？就是不對，故為如來破斥。知見不正，就不能降伏自己的心，這個心徹底虛妄，何以說它是在內？就如我們做夢，我們不可說這個夢是在房內、房外，更不可說它是在床頭、或是床尾！根本夢是徹底的虛妄，一醒來便沒有了，怎可以說它是在那裡呢。

我們的心亦復如是，它也是徹底虛妄。維摩詰經說，凡夫的心不是在內，不是在外，亦不是在中間，它當下就是空的；「如其心然，罪垢亦然」[57]，罪不在內、不是在外、也不是在中間，你說我們一天作多少罪？一世作多少罪？乃至無始劫以來、生生世世又作了多少罪？假如罪有形相，整個虛空也放不下！有形相才可以說是在那裡，我們的心沒有形相，心所造的罪也是沒有形相，所以它就不在內、外、或中間。

尸棄佛偈云：「起諸善法本是幻，造諸惡業亦是幻，身如聚沫心如風，幻出無根無實性」[58]，我們的身體像海裡的聚沫，我們的心像風一樣不可見，怎可以說這個心是在內、在外、或中間？所以如來破斥阿難，說此心不在內者，目的是想阿難明白，自己的心當下是空，是虛妄的。

57 維摩詰所說經 卷一 弟子品第三
58 佛祖歷代通載 卷一

佛告阿難汝今現坐如來講堂。

在祇桓精舍裡，佛早晚對常隨眾說法的地方，便叫做「如來講堂」。

觀祇陀林今何所在。

「祇陀林」是祇陀太子布施的樹林，它是在那裡呢？

世尊此大重閣清淨講堂在給孤園。

阿難答世尊說，這個清淨的「大重閣」，是在「給孤」獨長者之「園」。講堂是一層，上面又是一層，是名「重閣」。我們中國的大寺院像寶蓮寺、南華寺，其大殿就全是二層重閣；杭州靈隱寺的大殿有兩層是打通的，在外面則建了三層，是為三層重閣。

今祇陀林實在堂外。

祇陀太子的樹林「實」實「在」在是在講「堂」之「外」。

阿難汝今堂中先何所見。

這個「見」字是見惑的見。阿難在堂中「先」「見」甚麼呢？

世尊我在堂中。先見如來次觀大眾。如是外望方矚林園。

「矚」即見也。阿難「在堂中先見如來」，其「次」是一千二百五十位

比丘及「大眾」，如是再向「外望」，才見到祇陀「林」和給孤獨「園」。

阿難汝矚林園因何有見。

佛再問阿難，他怎會看「見」講堂外的「林園」？

世尊此大講堂戶牖開豁。故我在堂得遠矚見。

「戶」是門戶，「牖」者窗櫺；從講堂本來看不見外面的樹林，但因為它的門、窗都「開豁」了，阿難在堂中便「得遠矚見」。

爾時世尊在大眾中。舒金色臂摩阿難頂。告示阿難及諸大眾。

「摩頂」不離咐囑、安慰及授記三義。佛先行以其黃「金」色的手「臂」「摩阿難頂」，以安慰咐囑他要得首楞嚴定，他得到首楞嚴定就成了。

這段文中，講堂譬喻色身，阿難喻心，窗牖喻目，世尊是有把握破阿難的妄心不在身內了，心不在內，心是空的，心空見亡！我們那個見山河大地的見空了，真見就現前，凡夫的心一空，明心也可以見道。破妄見便見性，破妄心就明心，當下明心見性，得自性定，自性定就是首楞嚴定。

現在世尊不是單單對阿難一個人說，會上大家都有份；見空心亡，見性得定，個個都是一樣。

有三摩提名大佛頂首楞嚴王。

「三摩提」又名三摩地、三昧，此譯正定、正受，是定的總名。大定是常定、佛定，佛定亦即是自性定，我們的自性如如不動，是名性定。一切定中以佛定最勝，故名無上，佛定最妙無見，唯佛究竟，所以它又名真如三昧，一切三昧皆從之流出，故云「大佛頂」。

自性定即是首楞嚴定，你見性時一切事情都究竟堅固，法法都到彼岸，這個便是自性定。首楞嚴定是定中之王，故云「首楞嚴王」。

具足萬行。

不具足萬行的是聲聞定，「萬行」「具足」，才是佛定。慈而不具足萬行是聲聞慈，聲聞偏空，雖慈卻不具一切德[59]，佛是真空，真空乃是不空，單是慈已具足三身、四智、五眼、六通，一切功德具足，慈而萬行具足，名為佛慈。慧亦復如是，不具一切法是聲聞慧；一切法具足，便是佛慧。有云：「頓覺了，如來禪，六度萬行體中圓[60]」，如來禪就是首楞嚴定，其本體裡已具足六度萬行。

所以一乘法與三乘法是有差別的，三乘法中，法就是法，一乘法中，一法具一切法，一德具一切德，因果同時，這個般若經也有解釋，隨舉一法，如舉色為法，「一切法趣色，是趣不過」，或舉布施為法，「一切法趣布施，是趣不過[61]」，這便是一法具一切法，所以說首楞嚴定「具足萬行」。

59 維摩經義疏 卷三
60 景德傳燈錄 卷三十 永嘉真覺大師證道歌
61 摩訶般若波羅蜜經 卷十五 知識品第五十二

十方如來一門超出妙莊嚴路。

佛定具足萬行，不修則已，若是全性起修，一修便是一切修，「十方如來」也是從首楞嚴定此處，六度萬行齊修，故云「一門超出妙莊嚴路」，固然直入如來妙莊嚴海，「妙莊嚴路」就是楞嚴經十信、十住、十行、十迴向四加行、十地和等覺的五十五位菩提路。文中含有這個意思，義是具足，文字卻是省略了，若把它說為「十方如來以此首楞嚴定，全性起修，具足萬行，一門超出妙莊嚴路，直入如來妙莊嚴海」，這樣文氣具足，便是究竟了。

汝今諦聽。

阿難你不久便得首楞嚴定，你「今」不妨「諦聽」。

阿難頂禮伏受慈旨。

阿難即時「頂禮」謝法，俯「伏」是表示能「受」持佛陀之「慈旨」。

佛告阿難如汝所言身在講堂。戶牖開豁遠矚林園。亦有眾生在此堂中。不見如來見堂外者。

佛告阿難，如你所說，你「身」正「在講堂」之內，門「戶」窗「牖」都打開了，你便能「遠矚林園」。但亦有人在講堂「中」「不見如來」，只看見「堂外」的林園。

阿難答言世尊在堂。不見如來能見林泉。無有是處。

阿難答，在講堂「不見」堂內的「如來」，只見堂外的樹「林」水「泉」，根本沒有這個道理。

阿難汝亦如是。

在堂內不見如來而見林泉的人，便是阿難你呀！

汝之心靈一切明了。

日間的「一切」，乃至做夢、入定的境界，阿難你都「明了」，你這個「一切明了」的「心靈」，是指能知能見的第六意識心，它又名明了意識、同時意識及獨頭意識，獨頭意識又可以分為夢中獨頭和定中獨頭。

若汝現前所明了心實在身內。爾時先合了知內身。

若這個第六意識心「實」實「在」在是居於「身內」，阿難你應該「先」行「了知」你「身」「內」之物。

頗有眾生先見身中後觀外物。

「頗有」即是可否有；有沒有人「先見」「身」內的東西，然「後」才看見身「外」之物呢？

縱不能見心肝脾胃。爪生髮長筋轉脈搖。誠合明了。

你說你的明了心是在身內，你應該可以看見你身內的「心肝脾胃」、五臟六腑，「縱」許你說它們太近了，所以看不見，但稍為遠少許的，好像指甲、頭「髮」，你總看得見吧？你可知道它們怎樣「生」「長」？我們走路時，那些「筋」是如何「轉」動？我們的血「脈」每分鐘跳動四、五十次，你又看不看見？

如何不知。

為甚麼人人都不知道？

必不內知云何知外。

身「內」你既然「不」「知」，如何能「知」道身「外」？

是故應知汝言覺了能知之心。住在身內無有是處。

「無有是處」即是沒有這個道理。如來之意，不是在破這個心在內，而是在這個心妄不可得。說心在內、在外、在中間，於我們有何利益？若心可得，它仍有盡，心不可得就不可盡；心空及第歸，你的心不空，你始終不能見性。

所以我們的妄心一定要滅度，金剛經稱之為「降伏其心」，你這個心不降伏，怎可以明心？你看，二祖慧可見達摩祖師時說：「弟子心未寧，請師與安。」達摩言：「將心來，與汝安。」良久，慧可曰：「內外中間覓心了

不可得。」這個心是空的嘛，師乃云：「與汝安心竟[62]。」

妄有處所嗎？妄心有處所就不稱為妄；等如一個人迷失本家，跑到外面流落他鄉，那裡才是他自己的老家呢？他根本無家可歸。因此如來問妄心在何處，是問它到底從何處來，又落在何處，並非問它是在那個地方的問題。心無形相，怎可以住在身內呢？阿難不懂，若他答「覓心了不可得」，便馬上明心見性，那個首楞嚴定是安在荷包裡面了！

但是阿難不會佛意，一直說心在何處；這個心都已經空了，還說它是在何處！所以世尊七處破妄，就是破這個妄心。

阿難稽首而白佛言。我聞如來如是法音。悟知我心實居身外。

阿難說此心在內，相信人人都是這樣說，但如來說這個知解不正，阿難便轉方向了，他說，心不在內便是在外啦。我們的心見到香港、九龍、大嶼山，可能有人亦會說心是在外。阿難以為他已「悟知」他第六意識的妄「心」，這個貪瞋癡、思量分別、是非人我、取捨憎愛的心，「實」實在在是「居」於「身外」。

我相信香港的人有兩種性質，一曰計內，一曰計外。如果有人的性質內在，我猜他們大部份都不在世了；其他人計心在外，則可說是向外馳求。釋迦牟尼佛在世的時候，有沒有人計這個心在外呢？有，那些就是外道，如三迦葉本來是事火婆羅門，他們樂火光明，所以他們事奉光明，這個火便是在

62 大慧普覺禪師語錄 卷十五

外。又有些人樂水清淨，事水清淨，這個水又是在外。這些人全是計心在外，是為外道之見。阿難現在亦說心在身外。

所以者何。譬如燈光然於室中。是燈必能先照室內。從其室門後及庭際。

何以故呢？若房中「然」了「燈」，其「光」明「必」「先照」亮「室內」所有物件，然後從「門」窗照到天井裡去。「庭際」是世俗人屋外的天井，叢林上則稱為丹墀。

一切眾生不見身中獨見身外。亦如燈光居在室外不能照室。

阿難說，「一切眾生」沒辦法看見「身中」的五臟六腑，唯有「身外」樣樣都「見」，可知此心必不在內，而是在外。等如「燈光」處於「室外」，室內之物便「照」「不」到了。

是義必明將無所惑。同佛了義得無妄耶。

這個道理是「必」然「明」白的，不會再有迷「惑」了，如「同佛」所說的「了義」教，不會再有錯「妄」。

佛告阿難是諸比丘。適來從我室羅筏城。循乞摶食歸祇陀林。

佛對阿難說，你說你能見身外一切物件，所以此心不在身內，而在身外，我且跟你說說你這個見解。

祇陀林裡一千二百五十個比丘，「適來」即是剛才，他們在舍衛國次第「循乞」之後，便「歸」來「祇」樹給孤獨園。

食有四種，食時一摶一摶的，飯是一摶，麵是一摶，餅也是一摶，是名「摶食」。又有觸食，鬼神聞香即飽，稱為觸食；亦有思食，即是禪悅為食；還有識食，那些便是無想天的天人，他們得到阿賴耶識的支持便會飽。這裡的「摶食」是指飯、麵之類。

我已宿齋。

「我」是指佛，若人問他食了齋沒有，他便答，他過去已經食飽，現在不食。如來根本無餓，他無生老病死，那會有餓？如果如來有餓，便不稱為大圓滿覺；佛根本無食，不食而食，而令眾生得度，故云「我已宿齋」。

汝觀比丘一人食時諸人飽不。

「一人食時」，你食飯我可不可以「飽」呢？

阿難答言不也世尊。何以故。是諸比丘。雖阿羅漢軀命不同。云何一人能令眾飽。

阿難答說「不也」，不可以。諸佛菩薩、聲聞、緣覺都是聖人，聖人無我，無我執、我見，凡夫才有我。「比丘」們「雖」然證了「阿羅漢」果，屬四聖之一，但其身「軀」、壽「命」各各「不同」，「一人」食飯又怎「

能令」其他人「飽」呢？

佛告阿難若汝覺了知見之心實在身外。身心相外自不相干。

阿難說其「覺了知見」的「心」是在「身外」。若心在身外，身又在心之外，「身心相外」便各「不相干」；所以「身心相外」應該是身在心外、心在身外。

則心所知身不能覺。覺在身際心不能知。

又若這裡說成「則心所知，身不能覺，則身所覺，心不能知」，文氣便容易明白了。

我今示汝兜羅綿手。汝眼見時心分別不。

如來且叫阿難看看身心是否相離，是否互不相知。世尊問他，當他「眼見」如來像棉花一樣的「兜羅綿手」，其「心」有沒有生起「分別」呢？

阿難答言如是世尊。

阿難即答，當他的眼看見時，他的心就知道了。

佛告阿難若相知者云何在外。是故應知汝言覺了能知之心住在身外。無有是處。

今日阿難你以眼觀事，心有分別，身心相知，此心何曾離開此身？「云何」說它是「在」身「外」呢？所以說這個「能知」的「心」是「住在身外」，「無有是處」。

心不在內，不是在外，更不在中間，般若經已是這樣說，心不在過去，不在未來，也不在現在，心無形相嘛，那裡有內、有外、有中間？如來現在破這個心不是在外，並不是問阿難心在那裡，其目的是想他覓心不可得！阿難的心未空，所以他一時就說此心在內、或是在外，總未答到這個問題；他一日答不出根本這個心是空的，如來還是要問他。

阿難白佛言世尊。如佛所言不見內故不居身內。身心相知不相離故不在身外。

我們「不見」身「內」的心肝脾肺、大小二腸，此心「當如佛所言」，它「不」在「身內」。「身心相知」，我們的眼一見，心就知道，見了人心知道是人，見了鳥心知道是鳥，見了車心知道是車，身心既「不相離」，此心便「不在身外」。

我今思惟知在一處。

這個心不在身內，又不在身外，「今」阿難便來「思惟」，說他「知」道它是在另「一」個地方。

佛言處今何在。

這「處」地方「何在」？佛就叫他說出來。

阿難言。此了知心。既不知內而能見外。如我思忖潛伏根裡。

阿難說，這個能了知的第六意識雖「不知內」，卻「能見外」，如他「思」惟「忖」度，它是「潛」藏在眼「根裡」面。

有沒有人計心在六根裡呢？有，那是外道。我們中國道教的呂洞賓便曾跑到廬山的鐘樓說了首詞：「一日清閑自在仙，六神和合報平安，丹田有寶休問道，對境無心莫問禪」，他便是把心放在丹田那裡用功。他那個水壺是指丹田，他們的黃庭便是肉團心，他們煉精、煉氣，又有所謂三花聚頂，從頭頂那處出神，未出神前這個心便是在頭頂之內。這樣用功行不行呢？他們的壽命長是長了，但是妄心不死哩！

後來呂洞賓問黃龍禪師：「如何是一粒粟中藏世界，半升鐺內煮山川？」若他明白了便不需再問，但他就是不明白，所以黃龍禪師罵他是守屍鬼：「饒經八萬劫，終是落空亡。[63]」他就悟過來。他的妄心空了，便知道自己以前用功時，說心在丹田、在黃庭、在三花聚頂，這些全是妄計的；呂洞賓後來在佛教中成為一位大大的護法神，我們的伽藍神，其中之一就是他。

黃龍禪師也是從道教轉過來，道教的人煉水、煉火、煉精、煉氣、煉神，或是用九轉還丹、小天地的功，完全是將心放在六根裡，這樣以妄心用功，跟阿難現在計的「潛伏根裡」沒有甚麼分別哩！

[63] 佛祖統紀 卷四十二

猶如有人取琉璃碗合其兩眼。雖有物合而不留礙。

「琉璃碗」是現在的眼鏡。心若是潛在根裡，就像人以琉璃碗「合其兩眼」，「雖」然如此，卻「不」會障「礙」眼見外物。

彼根隨見隨即分別。

這心若是在眼根裡，眼「根隨見」，「隨即分別」：眼根見妄，心「隨即分別」它是妄；眼根見山河大地，心「隨即分別」那是山河大地；眼見是人，心「隨」眼「即分別」他是人；眼見萬物，心「隨即分別」它是萬物。

然我覺了能知之心。不見內者為在根故。分明矚外無障礙者潛根內故。

阿難尊者自言他現在是覺悟了，這個能知的心不是在內，亦不在外，殊不知它是「在根」裡！難怪他不見身內的五臟六腑！此心是在眼根之內嘛，所以他「分明」的看見「外」境，得見山河大地，如「無障礙」。

佛告阿難如汝所言。潛根內者猶如琉璃。彼人當以琉璃籠眼。當見山河見琉璃不。

佛言，阿難你說這個心是潛在根裡，你見境便是見眼啦！若「人」用「琉璃」眼鏡「籠」在「眼」上，當他「見山河」大地，他也看「見」這個「琉璃」的眼鏡嗎？

如是世尊。是人當以琉璃籠眼實見琉璃。

阿難答，「是人」「實」實在在先「見琉璃」，然後見山河大地。

佛告阿難。汝心若同琉璃合者。當見山河何不見眼。

在譬喻中，我們「見山河」大地，亦見琉璃；你的心既是潛在根裡，你「何不見眼」？這樣便是法喻不齊了，所以為佛破斥。

若見眼者。眼即同境不得成隨。

就算你見山河大地，亦能「見眼」，眼變成你所見的「境」，它便「不得」「隨」其所見、「隨」即分別，你就不可以這樣說了。

若不能見云何說言此了知心。潛在根內如琉璃合。

你「若不能見」你的眼，你怎能「說」你的「心」是「潛」在眼「根內」，等「如琉璃合」在眼上一樣呢？

是故應知汝言覺了能知之心。潛伏根裡如琉璃合。無有是處。

因此阿難你應該知道，你說這個「覺了能知」的妄「心」是「潛伏根裡」，猶「如琉璃合」眼，是沒有道理。你看，人家說我的眼睛靈得很，幾十年也沒有改變，不需要戴眼鏡；若說心在眼根，我的心在眼裡不需眼鏡，你

的心也在你的眼裡，為甚麼你要戴眼鏡？可知道這個心不在眼裡。

這段文亦是破我們的妄心。阿難的妄心未醒，就說心是在內、在外、在六根裡面，這些都是妄計的；妄心一醒，覓心了不可得，唯有一切種智。妄心不在內、不在外、更不在根裡，可知此心當下就是虛妄，狂心頓歇，歇即菩提。

我們不妨依這段文，看看心是在哪？心有在是有心，心無在便是無心，無在的心根本是空的；分別是識，無分別是智，若能轉識成智，證阿羅漢果，智慧現前，那裡還有分別的妄心？現在我們有貪瞋癡的妄心，妄心不空，常住真心怎麼現前？成佛是由常住真心而成，了生死也是由常住真心而了，並不是以妄心成佛、以妄心了生死嘛，但我們老是放不下這個妄心。

所以我們的妄心一定要空，要降伏自己的妄心，破除自己的見惑，那時佛見現前，見性明心，便見到自性的首楞嚴定。

阿難白佛言世尊我今又作如是思惟。是眾生身腑臟在中竅穴居外。有藏則暗有竅則明。今我對佛開眼見明名為見外。閉眼見暗名為見內。是義云何。

阿難先說心是在內，這樣他應見五臟六腑，為何他卻不見？他又說心是在外，這樣身心不應相知，為何身心卻又相知？他再說心在根裡，何以我們見境又不見眼？所以上來三次徵心，徵心不在內、不在外、不在根裡，阿難仍未認識此心。

現在第四次徵心，阿難又「思惟」出另一地方，謂是心之所在。他說：

「開眼見明」是「見外」，「閉眼見暗」則是「見內」，好像此心又在明、又在暗、又在內、又在外，如來再破斥阿難的妄計，此心亦不在內外。

「眾生身」者，眾生的身體是業報所感，所以有男有女、有老有少、有康健、有多病、有苦、有樂，各各隨業受報，報盡了又是一世；菩薩卻是乘願再來，乘大悲願力，來這個世界救苦救難，廣度眾生。所謂「此身不向今生度，更待何生度此身」，人身難得，佛法難聞，你聞了佛法便度此身，不是叫你去求福、求甚麼聰明，你將自己的身度了，否則來世又是一個身。

所以佛度眾生成佛，一個眾生成一個佛，兩個眾生成兩個佛，每個眾生都可以成佛，你度了眾生的身便見佛身，就不需要再受眾生的苦。我們皈依三寶，為佛弟子，若能勇猛精進修行，必定度眾生成佛，度自己的眾生成諸佛。

眾生的身體有五臟六腑，「臟」即藏也，在醫學來說，心臟藏神、肺臟藏魄、肝臟藏魂、腎臟藏精、脾臟藏志，五臟各有所藏，三魂七魄則為肝、肺所藏，故稱為臟。心臟好的人便神氣足；肝臟好者，其魂最足；肺臟好其魄具足；若是脾臟好，這個人的志向堅固，有志者事竟成，腎臟藏精，我們的精氣充不充足，就要問問腎了。除了五臟，還有這個飲水食飯、人稱水穀之腑的六腑，上、中、下三焦、胃、大小二腸、膀胱和膽，合為六腑。五臟六腑是藏起來的，故云「有藏則暗」。

「竅穴居外」者，竅屬孔穴，我們頭上有眼、耳、鼻各兩個竅，口一個竅，名為七竅，再加大小二便，合共九竅，現在姑且只講七竅。竅是孔嘛，

所以阿難「今」在「佛」前，張「開眼」便「見」光「明」，是云「有竅則明」。光明屬外，見到外面一切的境界，阿難便說，這個就是他的心，他的心是在外。其實開耳也都聞聲，但睡覺時耳朵合起來，便甚麼聲音也聽不到。開鼻嗅香，怎麼鼻要開了才能嗅香呢？不開成不成？成，持戒清淨的人，其鼻是不嗅香的，有香而不聞。開口即是說話。

阿難「閉」起雙「眼」便「見」黑「暗」，暗是藏起來嘛，五臟六腑就是黑暗，這時分明就是「見內」了。如是此心能見山河大地，它就不是只偏於內；身心相知，它亦不是只偏於外。這個心亦在內、亦在外，這樣便跟上來所說的不同，「是義云何」，他這個說法到底對不對呢？

佛告阿難汝當閉眼見暗之時。此暗境界為與眼對為不對眼。

佛問阿難，他在「閉眼」看「見」黑「暗」時，這個黑暗的「境界」是不是與其「眼」相「對」？

若以眼對暗在眼前云何成內。

黑暗要與阿難的「眼」相「對」才能為他所見，這黑「暗」在他「眼前」，便屬於外，「云何」他卻說是名見「內」？他這個意見就是不對了。

若成內者。居暗室中無日月燈。此室暗中皆汝焦腑。

此乃縱許之辭。縱許阿難見其眼前的黑暗是名見「內」，三焦六腑都是藏於這個黑暗之中。但在一個完全黑暗的房間，既「無日月」，又無「燈」光，阿難在見暗之時，難道「暗」「室」就是其三「焦」六「腑」？沒有這個道理！

若不對者云何成見。

你閉眼見暗，「若」黑暗與你的眼「不」是相「對」，黑暗不是在你的眼前，你如何名之為「見」？世間的人認為，要與眼相對才稱為見嘛，不相對怎「成」為「見」呢？何況見內？

若離外見內對所成。合眼見暗名為身中。開眼見明何不見面。

你閉上眼只見黑暗，山河大地、外面一切境界也看不見，不見外便是見內，名為「內對所成」；不見外，單單見內，俗話叫做回光返照。

不錯，你閉眼見暗，你就回光返照，將眼反過來看，見這個暗當它為內；那麼當你「開眼見明」，你亦應該回光返照，將眼反過來，而見你的面！怎麼你看不見你的面呢？

說到這裡不妨提醒一下。很多人閉上雙眼，看見黑暗就以為那是回光返照；黑暗是在眼邊，怎能說是反照？依然是前照！不是返照！你這樣用功也就枉費功夫了！你未曾用到這個回光返照的功。然則怎樣才叫做回光返照呢？

回光返照者，是要你收攝其心。孔子說得好，他稱之為「視而不見，聽而不聞，食而不知其味」[64]，你能做到這個境界，就是回光返照了。視而不見，以全副精神來用功，你視的時候眼撐開了也是不見，眼不緣色，不隨色而轉，便稱為回光；聽而不聞者，耳朵在聽，卻聞不到聲音，這樣又是回光返照。

過去有位法師註釋華嚴經，華嚴經是很深妙的，這法師全副精神註經，連吃飯也忘了，也沒時間吃，他的侍者放了個饅頭在桌子上，對他說：「師父，你肚子餓便吃饅頭吧。」他不答話，心裡只知道有饅頭吃。後來他真的餓了，隨手拿起饅頭就吃，侍者進來見了叫道：「師父！怎麼你有饅頭不吃，卻跑去吃墨？」「我正在吃饅頭嘛，不知多好吃！」一看果然饅頭仍在桌上，墨就給吃光了。這位法師用功用到吃了墨都不知道，他就是「視而不見，聽而不聞，食而不知其味」，發憤忘食，這就是回光返照了！

因此我們不要認為，閉眼見暗就是回光返照，這樣便是大錯特錯了。合眼見暗，誰做不到？小孩子閉上眼也看見黑暗，難道他又是回光返照嗎？回光返照要都攝六根，著些力，全副精神不令六根緣塵。你眼見色而不見，你就可以回光，若能轉物，則同如來；若你見色隨色而轉，眼隨境轉，心又隨眼而轉，你根本一點光都未有回！根本無回，那裡有光呢！你這樣被物所轉，只是個凡夫而已。

所以修行用功，切勿錯用心。在此順便說一下。

64《大學》

若不見面內對不成。

開眼「不」能回光「見」到自己的「面」，閉眼自然不能回光見到身內。若說閉眼見暗名為見內，便是「內對不成」了。

見面若成。此了知心及與眼根。乃在虛空何成在內。

「若」阿難你說，開眼能回光，「見」到自己的「面」，如是你的「了知心」和你那個能見的「眼根」便不是在你的面上，而「在虛空」，它們只有在虛空才能看見你的面嘛！「何成在內」？

若在虛空自非汝體。

眼「在虛空」，它便不是你的身「體」，而是屬於另一個人。

即應如來今見汝面亦是汝身。

若說那個能見你的面的就是你，「今」「如來」也看「見」你的「面」，莫非如來「亦是」你的「身」體？

汝眼已知身合非覺。

每人只有一個覺，沒有兩個覺；你的「眼」「已」經有「知」，你「身」體便不應該有「覺」。

必汝執言身眼兩覺應有二知。

若你「執」著說你的「身」體有覺，你那個在虛空的「眼」也是有覺，你就有兩個「知」覺。

即汝一身應成兩佛。

有一個知便成一個佛，如果你的「身」體有兩個知覺，你將來成佛就「應」該成「兩」個「佛」。自古以來都是一個覺成一個佛而已，沒有人成兩個佛嘛！

是故應知汝言見暗名見內者無有是處。

阿難你「應」當了「知」，你閉眼見暗之時，只有黑暗在你的眼前，你何曾「見內」？故佛言「無有是處」。

這段文中阿難說，「開眼見明名為見外」是心在外，「閉眼見暗名為見內」是心在內，他說這個心又在內、又在外，因為他未認識這個心，他未曾覓這個心，未曾究竟這個心。我們修行無他，若能究竟明白自己的心就好了！無始劫以來，令你出生入死是你自己的心，你明心就可以不出生、不入死，立地成佛；心若未明，云何見性？臨命終時這個心出生入死，你的輪迴就無有了期，所以第一個條件是明心，明心然後見性。

你看，阿難說了四次，他依然未明白自己的心，依然是迷了自己的心。他沒有辦法，只好說這心在內、在外、在根裡，那個生死輪迴的心已經迷了

，怎能了生脫死？往下他還要說第五次。但我們可能說十次，心都未曾明！

阿難言我嘗聞佛開示四眾。

今次阿難說，這個心隨意和合，就在何處，等如有人流落他鄉，唯有說自己沒有一個家，去到那裡，那裡就是他的家。

「四眾」者，比丘、比丘尼是出家二眾，清信男、清信女則是在家二眾。四眾弟子都可以修行，都可以了生死，所以你們不用憂慮，在家修行與出家修行是平等的，了生死一定平等，「佛門四眾」修行都無有差別，無有高下。

由心生故種種法生。

大乘、小乘也聽過如來常說，「由心生故種種法生」。法是從境，境從心生，心情好境界便好，心情劣境界則劣。我們的心情開朗，去到佛堂見的佛總是微微地笑；假如心情苦悶，見到的觀音菩薩都皺起眉頭來！你看，你別說佛像是不會變的，我相信你現在見的，跟你在十日後見的已經不同，若你對著佛像拜佛，一個月後再看看它，它亦不會相同。不是佛像不同，是你的心不同！你的心清淨，你見的佛亦是清淨；你的心廣大，你見佛的相也是廣大；你的心柔和，你見佛的相也是慈悲。好比你回家看望父母，你若孝順，你的父母就歡喜，你忤逆他們便頭痛！就是我們這個世界，若眾生的心一味鬥爭，世界便完了；人人都希望世界和平，怎麼不令眾生的心和平？眾生

的心和平世界便和平，你的「心生」，「種種法生」，這個意義是不能盡解了。

由法生故種種心生。

我們的心有時又會遇境而生。你看，我們本來沒有恭敬心，你遇到善友帶你到佛堂，你看到殿內的三寶，你或合掌低頭，或獻香、添香油、頂禮，你的善心便生起來；如果你沒有到佛殿看見佛相好莊嚴，你的恭敬心便無從生起。

但假如你踫著惡友，把你帶到麻將館去，他賭時你又賭，我相信你的賭心就生起來，一次、兩次，你便共他們賭在一堆，不會賭的也會賭了！因此我們要謹慎，要交善友，遠離惡友，免得「由法生故種種心生」。

我今思惟即思惟體實我心性。

「思惟」是第六識，小乘人以思惟為心，一切善惡的妄想皆由這個思心所而生。孔子曰：「季文子三思而後行，子聞之曰，再，斯可矣[65]」，又曰：「三人行，必有我師焉，擇其善者而從之，其不善者而改之[66]」，這個就是思惟了。在四十二章經裡，古迦葉佛亦有首偈云：「欲吾知爾本，意以思想生，吾不思想爾，即爾而不生[67]。」欲的根本是從思想而生，我今不思爾

65《論語》公冶長第五
66《論語》述而第七
67 四十二章經 卷一

，你自然不得生，有比丘如是誦，果然離欲清淨。阿難等小乘人「實」在是以「思惟」之「體」作為他們的「心性」，大乘人則不然，他們明自本心，見自本性，這個本心本性，就是自性。現在我們不妨解釋一下心性與法性。

甚麼是法性？一切法也有性，性以不改為義，水便是以濕為性，不論河水、井水、池水、山水、乃至冰水，其性是濕，火則以熱為性，不論電火、煤火、柴火、油火，它一定是以熱為性。風呢？不管它是東風、南風、西風、北風，其性是動；地則以堅為性，無論它是泥、石、金、銀、銅、鐵，它都是以堅為性。

然則我們的「心」以何為「性」？心以智為性，不論善心、惡心、有為心、無為心、有漏心、無漏心，其性是智，心的性就是智慧。古人云：「太虛常有雲霧，然空性不動；大海常有波濤，然濕性不動；心則常有妄想，然覺性不動。」太虛無論有多少風雲，就是打颱風，其空性不動；海有千濤萬浪，其濕性不動。我們的心固然有無量的心，「性」是覺性，即使打甚麼妄想，你也不用害怕，你的性都如如不動。

許多人不知道這個道理，他們籠統的說心是性、性是心，但是我們要明白，心與性根本不同！心以智為性，甚麼心也不能離開智，不論善心、惡心，這個智知道是善是惡，不論凡心、聖心，這個智亦知道是凡，知道是聖。

心以智為性，性以覺為性，小乘人不懂，便以第六識這個「思惟」為「心性」。

隨所合處心則隨有。

思惟「隨所合」者，心與境相合，心便思惟這境，心一起思惟，這個心就有。譬如覺得熱，這個心就來；覺得苦，覺得樂，心與境相合，這個心又來；例如各位來聽法，聽了心裡知道說了甚麼、說了多少，這個心都記得、明白，是云「心則隨有」。

亦非內外中間三處。

阿難說心在內、在外、在根裡、或者亦內亦外，好像它也會在中間。現在他說這心有時與外境相合，有時與身相合，有時與色相合，根本就無有定處，不能說它一定是內、是外、或者一定是中間，這個心是沒有定的，故說它「亦非內外中間三處」。

佛告阿難汝今說言由法生故種種心生。

上文由心生故種種法生，先有心後來有法；阿難現在又說，由「法」一「生」，其「心」就「生」。譬如屋內有冷氣，我們進去覺得涼快，這個心便生，若從屋子跑到街上，我們覺得熱了，這個心又生起來。

隨所合處心隨有者。是心無體則無所合。

「隨」與境相「合」，心便思惟此境，阿難說這個思惟心便是他自己的「心」。但此心必定有體才能與境相合；若「心無體」，未隨境以前根本無

心，怎可以「隨所合處」？

　有體就如左手與右手相合，若我把左手鋸去，我沒有左手了，又怎與右手相合呢？這是破斥阿難說的「隨所合處心則隨有」，他未曾認識自己的心，他未明心。

若無有體而能合者。則十九界因七塵合是義不然。

　佛法裡色、聲、香、味、觸、法六塵都有體，六塵與六根、六識相合，則成十八界。從來沒有一個「十九界」，十九界與誰來合？是否與「七塵」相「合」？但根本沒有一個七塵，七塵既然無體，「無有體」而能合「十九界」，沒有這個道理嘛。

若有體者如汝以手自挃其體。汝所知心為復內出為從外入。

　無體即是無合，心有體才能有合；你試用「手」「挃」「自」己的身「體」，那時你這個覺得痛、覺得癢的「心」，且說它是「有體」了，它到底是從心「內出」，抑或「從外」而來呢？

若復內出還見身中。若從外來先合見面。

　若此心是從「內」而「出」，你應該看「見」你「身」中的五臟六腑、爪生髮長、筋轉脈搖，為何你卻看不見？若然不見，這個心就不是從內而出。若說此心是從「外」而「來」，它應該先「見」你的「面」，然後才入你

的身中。

如是這個心不從外來，亦不從內出，上來它是有體的兩個道理便不成立。

阿難言。見是其眼心知非眼為見非義。

阿難想救一下了，他說自己說的是心，世尊說的是見。「見」是「眼」嘛！「心知非眼」，心只有知，怎可以將眼當是心？怎可以說這個心從外來先見其面，又從內出而見身中呢？

小乘人不知道了，「見」也是心；在眼為見，在耳為聞，在身為覺，在意為知，見、聞、覺、知都是這個心，它怎麼不是「見」呢。小乘人卻以為眼是眼、心是心，心與眼分開，他們以為用心來「見」是不對的。

佛言。若眼能見汝在室中門能見不。

阿難，你說「眼」是「能見」嗎？上來的譬喻之中，你是心，門喻眼，室喻你的身體，你在室中，門能見否？當然不能見；既然門不能見，你的眼怎麼能見？

則諸已死尚有眼存應皆見物。

又譬如有人「死」去不久，雖然他的心走了，其「眼」根未壞。你說心是心、眼是眼，眼有見嘛，這人「應」可「見物」。

若見物者云何名死。

若人的眼還能「見物」，他便不是一個「死」人了！可知道見不是眼，而是心，心在則見，心離則不見。所以這段文是破斥小乘人說的心是心、見是見。

阿難又汝覺了能知之心若必有體。為復一體為有多體。

阿難說這個「能知之心」是「有體」的，所以隨所合處，心則隨有。在阿難你的身中，以數目而言，你有「一」個心「體」，還是有「多」個心體？

今在汝身為復遍體為不遍體。

此心在你「身」內是「遍體」或是「不遍體」呢？

若一體者。則汝以手挃一支時。四支應覺。

若你整個身體都是「一體」，四支是同一個心體嘛，你用「手」隨便「挃」其中「一支」，「四支」也「應」該有「覺」，但是有沒有這個道理？

若咸覺者挃應無在。若挃有所則汝一體自不能成。

如果挃一支時四支都會有「覺」，這個「挃」便「無」一定的處所。但如果「挃」是「有所」，你挃頭時你的腳便不知道，你那個「一體」的義就

不對，「自」然「不能成」就了。

若多體者則成多人何體為汝。

這心在你身內若有「多體」，頭是一個體、腳是一個體，身、手又各有一個體，你豈不是變成「多」個「人」了？是多人便各有名字，然則「何體」才是阿難你呢？故說心有多體也是不對。

若遍體者同前所挃。

就算你的心在你的四支一體是「遍體」的，這便等「同」上文所說，你「挃」一支時四支也應該覺。四支既然不覺，說此心遍體便是不對。

若不遍者當汝觸頭亦觸其足。頭有所覺足應無知。

若說此心「不遍」你的四支一體，若你「觸」你的「頭」同時觸你的「足」，這時亦應該「頭有所覺足應無知」，它不遍嘛！或者只是你的足有所覺，你的頭不應有知。

今汝不然。

現在卻不是這樣，你的頭、你的足同時都知，怎麼你說你這個心是不遍呢？

是故應知隨所合處心則隨有無有是處。

阿難尊者覓心，但這個心根本無體，說它是一體、是多體都不對，再說它是遍體、不遍體，亦是不對。是無體而「隨所合處心則隨有」，就是十九界與七塵合了，沒有這個道理的，所以佛言「無有是處」。

雖然阿難未曾明白這個心，他尚且有心情來研究它，可憐我們吃飯吃了幾十年，甚麼也研究了，就是不肯研究自己的心。自己的心不去留意，它到底是甚麼又不清楚，心未明嘛，造了罪連自己都不知道，故而作業受報，生死輪迴。

六祖菩薩說：「常自見己過，與道即相當[68]」，這個念心常常知道自己的過失，起了甚麼心是甚麼罪，將來便受甚麼果報，六祖見自己的心，就不作生死之業。阿難亦是好，他也在留意他自己的心，謂之「隨所合處心則隨有」，他不對如來便更正他，現在他又再來找這個心。

阿難白佛言。世尊我亦聞佛。

阿難尊者親近佛二十多年，當然「聞佛」說法甚久。

與文殊等諸法王子。

文殊、普賢、觀音、彌勒皆是等覺菩薩，與佛相等，所以稱為「法王」之「子」。

談實相時。世尊亦言心不在內亦不在外。

「實相」是諸法的實相，它包含眾生的實相，包含這個世界的實相，亦包含我們這個心的實相。阿難雖在研究自己的心，他卻不知道，這個心的實相亦包含佛心的實相。

甚麼是「實相」？金剛經說得非常清楚：「實相者即是非相，是故如來說名實相。」有相便可以破壞，不能成為「實」；實相即是非相，非相是無相，無相就不可以破壞，是故如來說名實相。維摩經云：「觀身實相，觀佛亦然[69]」；佛在說妙法蓮花經以前，他在無量義經亦云：「無量義者，從一法生，其一法者，即無相也。如是無相，無相不相，不相無相，名為實相[70]。」依實相流出二道、三法、四果[71]，二道是頓漸二道，三法是謂三乘，四果是四聖果，它們都是從實相而來。

阿難未認識心的實相，便說此心在內、在外、在根裡、在內外、乃至隨所合處，五次都未說出此心實實在在的相，所以每次都被如來破斥；若他說得對，如來亦破斥不了，是實就不可以破。現在他又說，他曾聽聞佛對文殊等說實相時，說這個「心不在內亦不在外」，即是它非內非外。

如我思惟。

若問小乘人心是甚麼，阿難可能說他這個「思惟」就是心。

69 維摩詰所說經 卷三 見阿閦佛品第十二
70 無量義經 卷一
71 妙法蓮華經玄義 卷五

內無所見外不相知。內無知故在內不成。身心相知在外非義。

身內的五臟六腑這心一點都不知道，它便是「在內不成」。眼觀心知，這個心又不是離開了身體，而在身外。

今相知故復內無見當在中間。

阿難現在再說，身心「相知」，心又非內非外，所以它應「當在中間」。

佛言汝言中間。中必不迷非無所在。

阿難你既說心在「中間」，你就絕對不會迷了，是迷你就不會這樣說嘛！是「不迷」你這個「中」就必定有所在，「非無所在」。

今汝推中中何為在。為復在處為當在身。

「今」日阿難你要仔細「推」測一下，不要馬虎，你這個「中」到底「中」在那裡？你說一聲，它是「在」無情的外境之「處」？或是在你自己這個有情的「身」體？它總不離身與處那兩個地方。

若在身者在邊非中在中同內。

若這個心是「在身」體的皮毛「邊」就不對了，在邊怎可以稱為「中」？但若它是在身體當「中」，那便與上文在身體之「內」相「同」，你應該

能看見你身內的心肝脾肺腎。你既不見你的五臟六腑，此心就不是在身體當中。

若在處者為有所表為無所表。

在外境即是「在」無情世界之「處」。然則這個心到底有沒有「表」示呢？

無表同無無表則無定。

若「無」表示，你說的中就等如無中一樣；如果有所「表」示呢，在這個世界來看，所表示的卻是「無定」。

何以故。

解釋之辭。

如人以表表為中時。東看則西南觀成北。

「表」即目標，若以某個目標表示甚麼是「中」，在「東」看它就是「西」，在「南」看它卻是「北」，在西看就變成東，在北看就變成南，根本就沒有一個叫做「中」的地方。

表體既混心應雜亂。

這個「表」的「體」且不說是中，東南西北也無一定，「亂」七八糟！你的「心」亦復如是，說它在邊、在南、在北也沒有一定，怎能說它是在中呢？

阿難言我所說中非此二種。

阿難卻說，他所說的「中」，並不是指這身、處「二種」。

如世尊言眼色為緣生於眼識。

世尊說過「眼色為緣生於眼識[72]」，眼是根，色屬塵，根塵是助緣，中間便生我們的眼識，好像現在我們有眼根，又有佛像，有眼有色，所生的眼識便能分別那是阿彌陀佛或是藥師佛。單是有根而無色，或是有色而無根，也不會有眼識，所以眼根是眼識的增上緣，色則是眼識的所緣緣。

眼有分別色塵無知。識生其中則為心在。

「眼」是有情，能有所「分別」，「色塵」卻是無情，它「無」有知覺。六根、六塵和合而「生」六「識」，六識便在根塵之「中」，在有情、無情「中」間「則為心在」，阿難說，那個就是心。

佛言汝心若在根塵之中。此之心體為復兼二為不兼二。

72見卷三

就像兒女是父母所生，他便是「兼」其父母的遺體，血、肉是母親的遺體，骨、髓則是父親的遺體，是為「兼二」。昔日那吒太子割肉還母、削骨還父，他說：「母親，我的肉是你的，現在還給你；父親，這些骨頭是你的，我亦交回給你。」他以大神力現本來身為父母說法，便度了父母，他的父母是誰？他們就是四大天王中的北天王多聞和其眷屬。

然則又有沒有為父母所生、卻不兼父母的遺體的呢？有，那就是天上的人，天人不受胞胎，他們從膝頭出生，既不是父親的骨，也不是母親的肉，他們根本是化生嘛。雖然天子、天女也會說某某人是其兒女，那亦不過是化生的兒女，等如我們人間的乾兒女，乾兒女就不兼乾父、乾母的遺體，不是「兼二」了。

世尊對阿難說，心由根塵和合而生，此心體「為復兼二為不兼二」？這樣的開出兩個條件，到底這個心是兼根塵為體，或是不兼根塵為體呢？

若兼二者物體雜亂。物非體知成敵兩立云何為中。

根屬「體」，是有知覺的有情，塵屬無情之「物」，它沒有知覺。你的心若兼根塵為體，便是「雜亂」了！況且知與無知是「敵」對的，就像明來暗滅，明去暗來，明暗不能「兩立」，有知來無知即滅，有無知有知亦不能立足。有兩立才有個「中」，有知、無知不能并立，阿難你的識「云何為中」？

兼二不成。

「兼二」若說不通，那就說它「不」是「兼二」吧。

非知不知即無體性。

識若是從根塵而生，不論它有知、無知，它總有體；若它不是兼二，它便不是六根之「知」，又不是六塵之「不知」，知與不知都不是，它無體嘛，「即無體性」。

中何為相。

阿難你的「中」便說不通了。

是故應知當在中間無有是處。

阿難以為根塵中生出自己的心，殊不知根塵成敵，不能并立，何來這個心的「中」又答不出來，所以他現在不知道怎麼辦了，他要明心，他欲求自己的心，求來求去也求不到，難怪他說這個心在內、在外、在根裡、亦內亦外、隨所合處，今次他說它是在根塵中間，始終都未見心的實相。

不要說阿難不見，我們也是不見；有時我們以為自己的心是好的、是慈的，後來起了變化，變醜了、起瞋了！總沒法把得定自己的心。所以我們找不到一個有堅固心的人，能有十年的堅固固然好，有三年堅固也是好嘛，要堅固三年也不成，說起來就天溶地爛，做起來卻是另一回事！

這個心既然未曾認識，只好由心作主，牽你六道輪迴，生死往還無有了期。我們總是說認識甚麼甚麼，就是不認識這個心，你看，現在的科學家甚麼都能夠發明，自己的心卻未發明！他不認識自己的心，那怕是甚麼科學，甚麼原子、核子，甚麼他都能夠計度出來，但是弄來弄去都無辦法畢業，無辦法究竟！欲想認識自己的心，你便請教佛法嘛。

阿難白佛言世尊。我昔見佛與大目連須菩提富樓那舍利弗四大弟子共轉法輪。

世尊的弟子當中，「目犍連」神通第一，是屬於定，「須菩提」解空第一，則屬於慧，「富樓那」說法第一，屬於辯才，「舍利弗」智慧第一，乃屬於智，他們都在般若會上說般若之法，破無明惑，助佛「轉法輪」，金剛經便完全是佛和須菩提共說的了。

常言覺知分別心性。

四大弟子常說，「覺知」是見聞覺知，「分別」則是第六識的心。上來清楚解釋了，「心」跟「性」不同，心以智為性，性以覺為性；心有無量的心，性則如如不動，若是明白此心，就見到我們的覺性，所謂明心見性，見性成佛，一點也沒有錯。楞嚴經七處徵心便是說這個心，後來十番顯見，就是顯這個見性。

既不在內亦不在外。不在中間俱無所在。

此心「既不在內亦不在外」，更「不在中間」，一切都不在。金剛經說：「若心有住，則為非住」，一切法不住，般若就生，一切法住，般若則不生，所以般若不住一切法，內、外、中間都不住，前後左右亦不住，這樣就是「俱無所在」。

一切無著名之為心。

「無著」就是金剛經說的「應無所住而生其心」，布施不著布施，般若不著般若，度眾生不住度眾生，成佛而不言得，便是不住這個「得」，一切不住，「一切無著名之為心」。

則我無著名為心不。

阿難是將四大弟子說的拿來自己用了，正是穿起借來的裙子，當是自己的，然後說自己好漂亮！但那只是人家的裙子！如今阿難說一切不著，「無著」是他自己的「心」嗎？他的腳跟未到地，所以他還要問佛。

佛告阿難汝言覺知分別心性俱無在者。

阿難你說這個「覺知分別」的「心性」一切都「無在」，便是「不見一

法即如來，方得名為觀自在[73]」，六祖亦說「本來無一物，何處惹塵埃[74]」，心性猶如蓮花，出污泥而不染污泥，在塵而不染塵，在世而離世，在俗而超俗，這個心是虛妄的。

世間虛空水陸飛行。諸所物象名為一切。

「世間」上無情變為「虛空」，有情則是「水」裡的龍、蝦，「陸」上的走獸人畜，與空中的「飛」鳥，這些「物象」皆是世尊所指的「一切」。現在看阿難是著還是不著了。

汝不著者為在為無。

阿難說「不著」，「為在」有而不著，或是「無」而不著呢？

無則同於龜毛兔角云何不著。

是「無」便等「同」「龜」的「毛」、「兔」的「角」，它們已經是「無」，你還說「不著」？不著個甚麼東西？這個「不著」就是說不出來。

有不著者不可名無。

你若有「不著」，你就「不」能說自己是「無」。

73 景德傳燈錄 卷三十 永嘉真覺大師證道歌
74 六祖大師法寶壇經 卷一 行由第一

無相則無非無則相。

無相才名為「無」，不是「無」「則」是有「相」。

相有則在云何無著。

「有」「在」則是著，若是有，肯定著，你有一切你肯定著；是無怎可以說不著？無一切你便不會說「無著」。

是故應知一切無著。名覺知心無有是處。

若你說「無著」，我來問你，你這個心是有？是無？你有心就肯定著，不是著空、便是著色；現在著了光，等一會熄了燈便是著暗；出了門便是著風、著路，還有著坐車、塞車！你怎可以說是不著？若是無嘛，你已經沒有了自己，怎能再說是「無著」？像好些人說自己不著布施，我問你，你是有財而不著？還是無財而不著？如果你說你是無著布施，我再問你，你口袋裡有沒有錢？你沒有錢就不要說無著，無錢不能說不著；你有錢你肯定會著，否則你如何布施？怎能說是無著呢？

這裡有個笑話，若人說「人人都歡喜戴高帽，只有我不歡喜戴高帽。」其實他在說這句話時，那高帽早已戴在他頭上了！所以說「一切無著名覺知心」便「無有是處」。

古人云：「不見一法可當情」，仰山禪師說未曾究竟，應多加一個「者

」字，說成「不見一法可當情者」[75]。昔日嚴陽尊者亦問趙州老人：「一物不將來時如何？」他正是用功用到這個境界，一物也沒有，便稱之作「不將來」。州對曰：「放下著。」再問：「一物既不將來，放下箇甚麼？」老人當下說：「放不下，擔取去[76]。」尊者馬上悟道。他說自己一物也不著，殊不知依然是著！有云：「百尺竿頭坐底人，雖然得入未為真，百尺竿頭須進步，十方世界現全身[77]」，所以我們修行要降心、要仔細。

如今阿難尊者七番也未明自己的心，七處仍不見這個心的落處。他說心落於有，這個心根本不是有；又說是落於無，這個心根本不是落於無。在內不對、在外不對、在中間不對，乃至一切無著也不對，依然這個心是未明，心未曾降，執又未破。

到底自己的心在那裡？所謂未曾明心者，我們人人都有心，誰又明白自己的心？能明心的人即心是佛，心既不明，怎能夠即心成佛？離心無佛，但是你要明心嘛，心就是你，只是這個心不容易明。好像我們有眼，能夠見人、見山河大地，但是我們總沒辦法見自己的眼；這個心亦復如是，人人都有心，但是人人都不明心。明心的是菩薩，見性即是如來，為佛弟子，我們的目的就是要明自本心、見自本性，若能見性成佛道，便真真正正名為佛弟子了。

75 景德傳燈錄 卷十一
76 大慧普覺禪師語錄 卷二十九
77 續傳燈錄 卷三十二

爾時阿難在大眾中即從座起。偏袒右肩右膝著地。合掌恭敬而白佛言。

阿難離開自己的座席問法，問法要站起來，不可以坐下。「偏袒右肩」是袒露右肩，我們中國沒有人這樣做，但在印度的禮教這是恭敬之相。古人云，師父有事，弟子服其勞，若人「偏袒右肩」，便表示他甚麼事情也辦得到。右膝有力便能長時間跪在地上，所以「右膝著地」也是恭敬之相。「合掌」亦表示恭敬。

佛教之中，不論舉手、合掌、低頭、長跪、乃至五體投地，這些全都是恭敬之相。

我是如來最小之弟。蒙佛慈愛。雖今出家猶恃憍憐。

釋迦族中四王八子，釋迦牟尼佛是淨飯王的長子，其弟豔喜難陀、堂弟提婆達多、摩訶男、阿那律等，共有八個兄弟。阿難在他們當中年紀最小，他出生那日又是釋迦牟尼佛成佛之時，所以淨飯王稱他為慶喜。阿難既從佛出家，世尊不免對這個小弟「慈愛」重些，這樣阿難「出家」後便有所「恃」了，他還有在家的氣味，而生「憍憐」。

出家要認真地出世俗的「家」嘛，在家的憍慢煩惱、這些習氣全都要捨除，不要將它們帶到出家來，否則你出個甚麼家！你看清朝的順治皇帝，他在五台山出家後做個行堂洗碗，他便是把在家的習氣洗除了，是為正式的出家。

昔日法海禪師拜溈山老人為師，初時他以為自己是個翰林，又是裴休丞

相的兒子，雖然他每天為大眾挑水，但他的習氣可真大了，他想：「翰林擔水和尚食，縱然食了也難消。」他的師父即時叫他去見他：「你說甚麼？我現在答你好了！老僧打一坐，能消萬頃糧。」他馬上非常慚愧，以後再不敢憍慢。

不論你是個公子哥兒、或是千金小姐，尤其香港的出家人，出家後一定要把習氣洗得乾乾淨淨，在家種種都要捨離，切勿把它們帶到佛堂，否則你出家學道就難了。單單講一句，你不要帶財產來出家，錢財是我們修行大大的障礙，有錢財就有憍慢，有憍慢則有我相，你有我相怎修苦行？釋迦牟尼佛六年苦行才成道，六祖菩薩舂米八個月才得聞法，出家人一定要捨離世俗上一概名利、財產，這樣才名為出家。

所以多聞未得無漏。

阿難今日卻犯了這個毛病，他出了家仍有憍慢，他說自己是佛的弟弟，是八王子之一，因此他不修行，一味「多聞」，如來所說的法，他自言只要聞到就可以了。

聞法固然容易，修行可就艱難哩，聞得一丈不及行得一尺，聞得一尺又不及行得一寸！我們不是聞出三界火宅的，而是一步一步出欲界、色界、最後再出無色界；有云「過五百由旬到寶所」，不是用口說說就叫做出家嘛！聞而不修，何來「得無漏」呢？

漏是煩惱，未出家的人個個都有，欲界漏是漏落欲界，還有色界漏、無

色界漏，是名三漏。阿難聞法不修，智慧就不現前，無智慧便不能消除有漏的煩惱，所以他未曾斷惑。四果阿羅漢的見愛煩惱就是盡了，不再漏落生死輪迴，是云「無漏」。

不能折伏娑毗羅咒。為彼所轉溺於婬舍。

唯有無漏才能降伏有漏，像有錢人布施就只得有漏的福，這個福滅不了他們有漏的罪，唯有佛寶、法寶、僧寶無漏的福，才能滅有漏的罪。阿難今日未有無漏的功德，雖然他多聞是正，但有時邪亦能害正，所以他「不能折伏」外道的「娑毗羅咒」，「為彼所轉」，而「溺於」摩登伽女的「婬舍」。

當由不知真際所詣。

皆由阿難多聞而不修行，有修則有證嘛！無修便是無證，這是一定的道理。我們想證果一定要修行，一分修即得一分證；阿難無修無證，固然「不知真際所詣」。

「真」是真如，「際」是實際，有云：「無不從此法界流，無不還歸此法界」[78]，古人就是明白這個真如實際之所在。所以我們修行無他，就是要知道那一念心落在何處，又從何而來，所謂生死事大，就是不知道這個心的來處，從何而來不明，是名生大，又不知道這個心的去處，從何而去不明，

78 大方廣佛華嚴經疏 卷一

此則名為死大。

阿難不知道「真」如實「際」在那個地方，一切法皆是真如實際又不識得，故而說內、說外、說中間、說在根裡、乃至說自己的心無著，縱使經過七番問答，這個心的來去與落處他依然未說得出來。

唯願世尊。大慈哀愍。開示我等奢摩他路。

阿難要求法了，「唯願世尊」「大慈」大悲，「哀愍」阿難等未學的人，亦即是初學的人，初學的人很多，故云「我等」。「奢摩他路」即是菩提路，菩提路共有奢摩他、三摩鉢提及禪那，有些人從奢摩他悟道，有些則從三摩鉢提、從禪那悟道，所以三種都值得你去修。

上來七處徵心，阿難說他不知道這個心在何處，皆由他未明白「奢摩他」。「奢摩他」說的是空，好像有的人有錢，他錢不空就被錢所迷，錢一空就得福無量；有的人色不空就被色所迷，色一空就智慧現前。阿難一切法不空，心不空，怎麼知道這個心的來處？心所落之處又不知道，他便向世尊求「奢摩他」。

「奢摩他」此云寂靜。一切法本來不動不移，當體即空，空名為靜，所以「奢摩他」在三界中屬於真諦，三空之中則屬空門。普門品云：「真觀清淨觀，廣大智慧觀」，廣大智慧觀是禪那，清淨觀是三摩鉢提，真觀就是「奢摩他」，真觀就是空。

我們有沒有這個空？有！個個都有，甚麼是空呢？我告訴你了，不論那

一法，入了你的心就空，我們持大悲咒，一入了心就空，不會有個大悲咒凝了佛性；我們誦楞嚴咒，一入了心它又空；我們把金剛經讀熟了，一入了心它又空。是沒有嗎？未唸以前一個字都不可得，唸出來卻又是有，而且一個字都不會漏。等如水流入大海便有鹹味，甚麼水入海都變成大海水；所以不論甚麼法，除非它不入我們的心，一入了心它就空。

「奢摩他」能空一切法，若我們沒有奢摩他，煩惱就是煩惱，有奢摩他煩惱就空，我們的愛煩惱入了心又可以空，我們的瞋煩惱入了心又可以空，怨、親兩個字除非它不入心，入了心它亦會空。奢摩他能夠空一切法，所以這個「空」字就是奢摩他，楞嚴經叫它做空如來藏；不論甚麼法，一入這個如來藏法法皆空，清淨本然，周遍法界。

「奢摩他」能空一切法，煩惱空，業障又空，多麼妙呢！所謂「未了便須還宿債，了即業障本來空」，奢摩他一了業障便空，你不明白奢摩他的功德便一定要還債。佛法不是有為法，有為法是繫縛的，無為法則能令你解脫，入到佛法中一切都空，名空、利空、財空、生老病死苦亦空，樣樣皆空，這是名為「奢摩他」。

空到極點就到菩提路了，古來大德高僧都是從空門而入。昔日神贊禪師悟了道，自己的師父卻未悟道，只是一味在看經，神贊便想去度他。一日有隻蒼蠅被困在紙窗裡，怎樣也鑽不出去，他觸景生情，便說了首偈提醒師父：「空門不肯出，投窗也太癡，百年鑽故紙，何日出頭時[79]。」奢摩他是空

79 景德傳燈錄 卷九

，照見五蘊皆空嘛，終歸也是空的，萬法從緣生，無有一法不是空，你何不向這個「空」那處求出生死？若只是向文字裡鑽，何時才有出頭之日呢？他的師父馬上覺悟過來。

我們佛門之中是空的！是空的！佛門是空門，你見到「空」你便發菩提心，否則菩提心便發不出來。法華經裡，世尊與阿難就是於空王佛所同時發阿耨多羅三藐三菩提心，阿難常樂多聞，世尊則常勤精進，故佛比他早成佛道。

所以「奢摩他」三個字是一個「空」字；阿難的心不空，總是說它在甚麼地方，假如他知道這個心是空的，他便知道它在何處，有云「心空及第歸」，這樣便是返家了。

令諸闡提隳彌戾車。

「闡提」是信心不具足者，他們一點善根也沒有，「隳」即滅也，「彌戾車」是指惡見。惡見的人沒有善根，又沒有信心，若一闡提明白這個奢摩他，萬法皆空，到時我空見又空，他們亦能具信心，因為其惡見已經破滅了。

作是語已。五體投地。及諸大眾傾渴翹佇欽聞示誨。

阿難今恭請世尊解說「奢摩他」之法，席上「大眾」很多亦未得奢摩他，所以大家也如「渴」思水，「翹佇」即是抬起頭來，「傾」心的等候，「

欽聞」佛之「示誨」。

爾時世尊從其面門放種種光。

世尊對上根利智的人是不需講話的，他們觀相便會悟道，所以如來即顯神通，「從其面門放種種光」。

我們的面門與佛是一樣的，都有眼、耳、鼻、舌、身、意。面門即是六根，六根有無量的功德，你誦法華經的法師功德品便知道了，眼根、鼻根、意根各有八百功德，耳根、舌根、身根則各有一千二百功德[80]。六根的根性是見性、聞性、覺性、知性，六根之性是性定，自性定就是首楞嚴定，亦即佛定。楞嚴經云，生死涅槃唯汝六根，又云：「知見立知即無明本，知見無見斯即涅槃，無漏真淨[81]。」所以人人都想得奢摩他，以見首楞嚴定。

其光晃耀如百千日。

「日光」是無形的，這裡以它譬喻我們六根的性光，亦即是自性的光明；心光、佛光勝過太陽之光，「其光晃耀」，猶「如」「千日」放光明。

普佛世界六種震動。

見性即是見六根之性。自性的光不見則已，見後全性起修，能令我們六

80 妙法蓮華經　卷六　法師功德品第十九
81 見卷五

番破無明，歷十信、十住、十行、十迴向、等覺、妙覺，然後成等正覺，故云「普佛世界六種震動」。

如是十方微塵國土一時開現。

自性之光又能照「十方」「微塵國土」，照得分分明明，故云「一時開現」。在法華經裡，如來入無量義處三昧，天雨四華，大地六種震動，如來的白毫光亦照東方一萬八千土，上至阿迦尼吒天，下至地獄，一切都照到，這個便是自性的光明了。

佛之威神令諸世界合成一界。

所謂會九法界為一佛界，會三乘為一佛乘，「無邊剎境，自他不隔於毫端」[82]，佛光照徹微塵國土，佛之「威神」便「令」無量「世界」變為「一個佛世「界」。

其世界中所有一切諸大菩薩。皆住本國合掌承聽。

無量「世界」「諸大菩薩」和法身大士，他們在其「本國」亦想得首楞嚴定，亦想得自性的光明，所以也在「合掌承聽」。

佛告阿難一切眾生。從無始來種種顛倒。

82 大慧普覺禪師語錄　卷九

時間是不見有始的，日出東、日落西，後來又出東、又落西，我們沒辦法找到時間的始，如旋火輪，總是不見其始，故名「無始」。一切法從緣而生，無有自性，那裡有始？煩惱也是無始，所以常云無始貪瞋癡；世間法、出世間法、法法都是無始，無始便是無終，當體虛妄。若有一法有始，如來則不能度眾生。

「種種顛倒」是說無明，非有見有、不生見生、不滅見滅、無人見人、無我執我，這些我執、法執、五利使、五鈍使的煩惱，全都是顛倒。正知正見是不會有煩惱的，邪知邪見就有煩惱，所謂一歪百邪生，一正百邪滅，欲滅煩惱不難，你有正知正見，煩惱一時消滅；要生煩惱亦不難，你起邪知邪見，知見不正，便從無明煩惱生出無量的煩惱。

業種自然如惡叉聚。

知見不正便生種種的煩惱，煩惱是惑，由煩惱惑肯定作業，作業就會招苦果。甚麼是「惡叉聚」呢？這種花在印度才有，除非它不長出來，否則一朵花同時結出三枚果實，一蒂三果就如惑、業、苦總是離不開，不會有惑無業，亦不會有業而無果報，故云「如惡叉聚」。一切眾生從無始來，一定受了苦便起惑，起了惑又作業，作業又要受苦，受苦時又再起惑，生死輪迴便無有了期，這是對不修行的人來說。修行人又如何呢？

諸修行人不能得成無上菩提。乃至別成聲聞緣覺。

人人都想成佛、成無上菩提，菩提之中又有聲聞菩提、緣覺菩提、菩薩菩提、佛菩提四種，其中以佛為無上菩提。

「修行人不能得成無上菩提」，「別成聲聞緣覺」，這是權成的菩薩，以執來說，他們只破我執，還有法執未破；以度來說，他們只度自己、不度他人；以路來說，他們只走過三百由旬，未過五百由旬，故名小乘，這樣也不錯嘛，因為他們也是聖人。

及成外道。

有些人不成聲聞、緣覺，做了「外道」。九十六種外道也都修行，但是他們摸不到門路，只向心外求道，心遊道外，固然永不得道，故名「外道」。

諸天魔王及魔眷屬。

有些修行人生四禪天，好像印度的婆羅門亦出家修行，但是他們只求生大梵天、四禪天，便成「諸天」；有些人成不了佛，卻成了魔，魔著欲哩，他們在六欲天裡享天福，稱為「魔王」，有些做了魔子魔孫，那些則是「魔眷屬」。

皆由不知二種根本錯亂修習。

為甚麼修行人不成佛，反而成了聲聞、緣覺、天魔外道呢？

這些人能聞佛法就好了，但是佛法難聞，他們不聞佛法，又自作聰明、自以為是，跟著邪師外道學，生死、菩提「二種根本」不認識，更將生死根本當作菩提根本，「錯亂修習」。

猶如煮沙欲成嘉饌。縱經塵劫終不能得。

等如沙不是飯的本，米才可以成飯嘛，以為沙會成飯，這個知見就是錯的。若把「沙」來「煮」！煮！煮！煮來煮去，「縱經塵劫」，始終也不會變飯。修行人錯將生死根本當作涅槃根本，這樣不論怎樣修都是生死，是不會成佛的。

云何二種。阿難一者無始生死根本。

這裡先講「生死」的「根本」。

生死是「無始」的，無始者，你沒辦法明白它這個「始」，這個要說清楚。像你跌了一跤都是因為你不明白，你明白是不會跌的！你明白就不會有錯，沒有錯便不會有「始」。你不明白你才會錯，錯的時候當然是不見「始」了，事情在迷時我們真的不知道，所以這個「無始」是從迷而說。

生死是迷，不知道它是怎樣生，便叫做「生」；生死沒有一個因，也沒一個始頭讓你看見，故云「無始生死」。

則汝今者與諸眾生。

阿難，你「與」六道內一切「眾生」從未離開無始生死的根本，它正在你的眼前，它不在過去，亦不在未來，目前你有，只是你不知道，不知道就只好請人開示了，這個你要留意！生死的根本在何處呢？

用攀緣心為自性者。

這個「攀緣心」大眾要留意，「攀緣」是心機微動。我們的心微微一動，那就是攀緣了，動了之後即成妄想，所以妄想還是第二念，最初的一念就是攀緣。

攀緣甚麼呢？攀緣欲界、色界、無色界！人人皆向三界的財、色、名、食、睡攀緣；涅槃沒有名、沒有利、沒有食、也沒有色，你縱要攀也不成，涅槃性海沒有了攀緣心，三界才有攀緣心，所以我們到三界輪迴、受生死就是來攀緣而已，你不攀緣，便不會跑來三界投胎！生死之因正是妄想，妄想之前就是攀緣，我們的心微微地動，那個即名「攀緣心」。是以修行人有攀緣心便要丟掉它！第一不要攀緣，一攀緣便打妄想、起惑、造罪，生死便無有了期。

禪宗有謂「偷心不死」，那就是到三界來偷名、偷利、偷食、偷睡，在三界便是各有所攀；又云「放下」，即是叫你放下這個攀緣心。且不說在家人攀緣，有時出家後放不下亦攀名攀利，有攀緣心於三界一有所攀，便不能離開三界，你的生死怎麼了！

所以就算你想學道，古來大德在跟你說法之前，亦會先了脫你的攀緣心

。你看，裴休丞相送子出家，初拜溈山老人為師，取名法海。溈山老人叫他挑水，全寺一千五百人食的水就由他一個人來挑，他出家前是個翰林，其心裡便打妄想：「翰林擔水和尚食，縱然食了也難消。」他的師父有他心通，就馬上罵他：「老僧打一坐，能消萬頃糧！」他便一個妄想也不敢再打。

如是過了三年，法海的姊姊為他造了一道水渠，他便以為自己不用挑水，可以安安樂樂的住下來；殊不知安樂自在呵！此念亦是個攀緣心，所以他的師父送他八百錢，說溈山不是他住的，當錢用完，那裡才是他的地方，隨即趕了他下山。他奉師之命，就連住的攀緣心也沒有了。

法海跑到江蘇，那時他想到鎮江上的小島去，有個漁夫真的以八百錢渡了他過江，他在島上萬緣放下，一心用功，便悟了道。後來他辦道場鋤著黃金，他便用它們供養國王，國王又將黃金賜回，讓他作建寺之用，所以他那個地方叫做金山寺。

是以打妄想已經是第二念，第一念就是攀緣心，它正是生死的根本，若不先把它斬草除根，你怎樣能夠用功！你看，釋迦牟尼佛出家之時，他有沒有從皇宮帶走大批金銀財寶呢？沒有！他只是將頭髮割斷，寶衣換上袈裟，寶馬送了別人，自己跑到雪山去，六年來日食一麻一麥。他沒有求食、求睡、求名、求利的心，一點攀緣心也沒有，後來便坐道場，成等正覺。

所以古來任何真正的善知識，必定要你先修習種種苦行，以除生死的根本，那個就是你的攀緣心！直至那個心完全熄滅了，才對你說法。六祖初到黃梅五祖處求法，五祖亦沒有馬上為他說法，只道：「你是這麼聰明嗎？到

米倉舂米好了。[83]」全寺那麼多人吃飯，六祖沒有想過自己能否做得來，也沒有起心動念要找人幫忙，他就是沒有這個攀緣心；他的體重不夠，便在身上揹塊石頭，變成兩個人的重量，才可以把米舂得來。他日舂夜舂，不起一念攀緣心，亦不覺得辛苦，如果覺得辛苦，那個又是攀緣心。八個月後這攀緣心是給舂空了！他甚麼心也沒有，五祖便請他入方丈室，以袈裟遮圍，對他說金剛經，他便大徹大悟。

六祖得五祖衣缽後，雖然跑到大庾嶺避開奪衣缽的人，結果也被惠明大師追上，六祖說：「我把衣缽放在這裡，你來取吧。」惠明怎樣也不能移動衣缽，即改口說：「行者行者，我為法來，不為衣來。」「你為法來？好，你先寧靜一下。」這個「寧靜一下」，便是要惠明先把他的攀緣心放下。惠明放下了求衣缽的攀緣心，但他還有許多別的攀緣心，六祖就對他說：「不思善、不思惡」，他聽從六祖的話，善、惡都不攀緣，果然攀緣心便了，「正與麼時，那箇是明上座你的本來面目？[84]」惠明言下悟道。假如他尚有絲毫的攀緣心在，都無法悟道。

所以我們學佛來去不悟道，毛病到底在那裡？就是未能將這個攀緣心放下。我們想成佛，又想開悟，想東想西，甚麼法門都想學，這些都是攀緣心；世尊六年苦行、六祖舂米八月也等不及了，最好七天就成佛！攀緣心正是生死的根本哩！這個心動了一動，就是我們生死的根本，很多人不知道，不

83 六祖大師法寶壇經 卷一 行由第一
84 六祖大師法寶壇經 卷一 行由第一

但不肯將它捨去，反更以它求這求那，用攀緣心修行怎能悟道、怎能了生死？唯有墮落天魔外道了！你看，聲聞、緣覺不願度人，只望早日了自己的生死，這個便是他們的攀緣心，因此不能成無上菩提。有云：「一念不生全體現，六根纔動被雲遮」，六根纔動便是指這個攀緣心，你的心一動肯定有所攀緣，無上菩提即被浮雲遮蓋了。

儒教的中庸之道是無太過、無不及，太過與不及都是攀緣心。又云：「道也者，不可須臾離也，可離非道也，是故君子戒慎乎其所不睹，恐懼乎其所不聞。[85]」不睹即是不見，不見不聞就是沒有攀緣心，是爾君子「莫見乎隱，莫顯乎微[86]」，這個「隱」是萬不能見，微微也不能「顯」，否則就是心機微動了，這個便是攀緣心。心機莫說是大動、多動，若只是稍為微微一動，則肯定有所攀、有所緣，這樣便不能離開三界，生死就不能了，所以攀緣心正是生死的根本！

二者無始菩提涅槃元清淨體。

第二種根本是說「菩提涅槃」。菩提屬於智德，煩惱惑滅便得菩提，涅槃則屬斷德，斷了生死，便得涅槃。每尊佛都是先證菩提、後得涅槃，無上菩提是覺法之樂，大般涅槃則是寂滅之樂，是為至尊之樂。

「菩提」也是不會有始，菩提是覺，覺也是無始的，覺是空，空就是無

85《中庸》
86《中庸》

始。不覺即有，這個「有」你不見也是無始的，是覺便不見有始了，生死一覺則不生不死，也就是無始，無有生死；煩惱一覺，煩惱即空，那裡有始呢。

所以生死是在迷來說無始，「菩提涅槃」的無始卻是從覺來說「無始」。覺是生生無生，無生就是「無始」了！古人云：「眼若不睡，諸夢自除，心若不異，萬法一如。[87]」我們睡覺時做夢，你無辨法說你是在幾時幾刻入夢的，夢不會有始；假如你見到這個夢的始，你便是沒有夢了！無夢即是無始，它根本是沒有始的，「無始菩提」就是覺。

「無始」又是平等，它有始就不是平等了，或是你比我早、我比你遲，有始便有時間性，無始根本沒有時間性。諸佛如來已經覺，我們的覺也是無始的，與諸佛的覺相同，不會有先覺、後覺之分，不會有先後的時間性。你看，我們平常一覺醒來，不但知道醒後發生的事，就是去年、前年、幾十年以前的事亦能夠知道。

所以妙法蓮華經說，釋迦牟尼佛四十年前宴坐菩提樹下，成等正覺，這是從世間法來說，佛成佛時的覺不是在那時才覺，無始劫以前他已證了「無始」的覺；若是有始，難道佛以前不覺，只是在當日才覺嗎？以前的事他一點也不知道？若是這樣，這個覺有甚麼用處！佛在塵點劫以前成佛，覺的時候是無始，是無始便沒有時間性，所以說是「無始菩提」，永嘉禪師則說「

87 景德傳燈錄 卷三十 三祖僧璨大師信心銘

求佛施功早晚成」[88]，大道無古今嘛！

則汝今者識精元明。

一分生滅是「識精」，一分真如是「元明」，無明與真如和合則名阿賴耶識，故云「識精元明」。有云：「惚兮恍兮，其中有象，恍兮惚兮，其中有物」[89]，這個就是老子的境界，他所見的阿賴耶識，識之在精，便是有象、有物了。「識精元明」是菩提涅槃的根本，我們凡夫位中只有阿賴耶識，阿賴耶識又名第八識，它轉過來即是大圓鏡智，所以它是菩提的根本，也是涅槃的根本。

所謂「去後來先作主公」就是這個第八識，「識精」本來有光明，否則因果怎會這樣分明？無始劫來我們作何種因，將來一定受何種果，如是因、如是果，清清楚楚，因果絲毫不會錯亂，故云「識精元明」。

能生諸緣緣所遺者。

第七、第六與前五識皆從第八識而生，就連六根、六塵也是第八識所生，六塵是第八識的相分，六識是第八識的見分，見、相二分和合，便有第七識、第六識和前五識，故說第八識「能生諸緣」。

只是第七識、第六識都把第八識「遺」背了，等如海水隨緣生波浪，人

88 景德傳燈錄 卷三十 永嘉真覺大師證道歌
89 集古今佛道論衡 卷一

人只見生滅動搖的波浪，不見湛然不動的海水。第六識只管分別，它卻不會分別第八識，第七識一味執著有我，它亦不見無我的第八識，前五識的眼識能見一切色，耳識能聞一切聲，它們雖由第八識所生，但是眼不能自見、耳不能自聞、舌不能自嘗、身不能自覺，全都無法認識這個第八識。

你看，第八識能令我們念佛，大家每天也念佛嘛，但是念佛是誰？就是第八識，大家不知道了！這個迷情就是太重哩！我們唸楞嚴咒，唸是唸了出來，又是誰把楞嚴咒藏起來？也是第八識替你藏起來的，所以你在唸的時候一個字也不會錯。但是你見到這個第八識嗎？見不到，所以第八識又名含藏識，含藏一切法。

由諸眾生遺此本明。雖終日行而不自覺。

我們平常日用中，能夠行住坐臥、穿衣食飯，又懂得父慈子孝、兄友弟恭、禮義廉恥，是誰叫我們禮義廉恥呢？傅大士說：「夜夜抱佛眠，朝朝還共起[90]」，這裡的「佛」便是第八識，但是人人都不認識這個第八識；你疲倦你儘管睡覺，待你精神飽滿了，是誰馬上叫你起床？你說說看，是你自己？這些全是第八阿賴耶識的妙用。覺了的便是聖人，我們「雖終日行而不自覺」，無人認識阿賴耶識這個菩提涅槃的根本。

枉入諸趣。

90 明覺禪師語錄 卷一

我們違背了菩提涅槃的根本，「不自覺」便是迷真，迷真就起妄造業，「枉入」天、人、阿修羅、地獄、鬼、畜生，故而生死輪迴。所以怡山發願文說：「我等自違真性，枉入迷流，隨生死以飄沉，逐色聲而貪染，十纏十使、積成有漏之因，六根六塵、妄作無邊之罪，迷淪苦海，深溺邪途[91]」，好比長者的兒子捨父逃走，寧願他方乞食，豈不是冤枉了。

阿難汝今欲知奢摩他路願出生死。

世尊想指示阿難菩提涅槃的根本，令他除去攀緣心那個生死的根本。「奢摩他」是空，不論你修福或是造罪，業入了如來藏便是無相；奢摩他能空一切法，我執空、法執空、煩惱空、業障空、生死空、眾生空，故能令你「出生死」。

今復問汝。**即時如來舉金色臂屈五輪指**。**語阿難言汝今見不**。

阿難，你「見」不見如來的「五輪指」呢？

阿難言見。

阿難答說他看見。

佛言汝何所見。

91 緇門警訓 卷六 怡山然禪師發願文

那你看見甚麼呢？

阿難言我見如來舉臂屈指。為光明拳曜我心目。

阿難說他的「心」知道那是佛的光明拳，他的眼「目」亦見那是佛的光明拳。

佛言汝將誰見。

「見」有兩種，到底阿難是以心來見？還是用眼來見？用眼見是生死的根本，用心見則是菩提涅槃的根本，但現在我們十居其九也不會說自己是用心來見，只會說以眼來見。

阿難言我與大眾同將眼見。

阿難不敢放肆，只說他與「大眾」都是「同將眼見」。用眼來見的恐怕只是阿難自己，座上其他人未必是用眼來見。

佛告阿難汝今答我。如來屈指為光明拳。耀汝心目汝目可見。以何為心當我拳耀。

就算阿難是以眼來見，但是他「以」甚麼「為心」，而懂得佛的「拳」裡有「光明」照「耀」呢？

阿難言如來現今徵心所在。而我以心推窮尋逐。即能推者我將為心。

如來「徵」問阿難「心」之「所在」，上來他答了七處地方都不對，所以世尊又來問他。「推窮尋逐」者，「推」是推測，「窮」則窮理，「尋」名「逐」相，心是有這個功能。當一件事情到來時，我們的心能夠取捨、分別名相，知道應該怎樣做，阿難說，他便是以這個「能」思惟卜度的「為心」。

佛言咄阿難此非汝心。阿難矍然避座合掌起立白佛。此非我心當名何等。

人人皆認為這個能分別、又能取捨憎愛、思惟卜度的就是自己的心。現在阿難被世尊大聲一喝，說那個不是他的心，他馬上「矍然」，驚起來了。

佛告阿難此是前塵虛妄相想。

六根在內，六塵在外，又在六根之前，故云「前塵」。前塵是境，心因境生，故無自體，沒有境便沒有心，所以這個心是個「虛妄」的「相想」，簡單來說，即是妄想。

我們的心因境而生，無境便是無心。我無甚麼心呢？就我本人來說，我十七歲食齋，十九歲出家，現在六十四歲了，就是從未打過吸煙的妄想！為甚麼呢？我從不吸煙，沒有吸煙的境，也就從來都沒有吸煙的妄想；但我相信有些吸煙的人，他一日就有好幾十個吸煙的妄想。吸煙的妄想不從父母而來，未出娘胎未曾有，小孩子時亦沒有，後來出來交際了，受人家影響，一

吸煙，這個妄想便在八識田中種下種子，隨後種子起現行，現行又再熏種子，煙癮一來，吸煙的妄想真多了，而且它的力量非常強！不吸煙的人肯定沒有吸煙的妄想，可知道妄想是因境而有。

飲酒的妄想也是一樣，不飲酒的人便沒有飲酒的妄想。我們出了家、受了戒，從來不飲一杯酒，亦從來不打飲酒的妄想；飲酒的人卻有飲酒的妄想，所以飲酒的妄想也是因境而有。

還有，香港的人喜歡中馬票！你又買、我又買，在未買以前肯定打妄想，希望中馬票！如果你問我，我來了香港幾十年，別說是一張馬票，半張馬票我亦不曾買過，我就是連做夢也沒有這個妄想。

如是我們所有妄想都是因境而生，遇何境即生何種心，無量境無量心生。文殊師利菩薩說：「眾生學平等，心隨萬境波，百骸俱舍盡，其如憎愛何！」[92] 眾生心裡的妄想猶如波浪，妄想生起便有種種的習氣，臨命終時百骸也能夠捨盡，唯是憎愛的妄想捨不了，只好從今世帶到來世。所以我們無始劫以來，父子、兄弟、男女、是非、人我、憎愛的妄想，好飲、好食、好睡、大食懶的妄想，實在非常非常多！

惑汝真性。

妄想生起便陸續而有，你的「真性」便被妄想蓋住了，所謂利慾薰心，那個心就是我們的良心！良心尚且被利慾妄想蓋覆，何況自己的真如佛性？

92 清涼山志 卷四 菩薩顯應貧女乞齋傳 明 釋鎮澄撰

由汝無始至于今生認賊為子。

今世的妄想、來世的妄想、無始劫來的妄想極多，我們卻認妄想做我們的心。妄想是賊！永嘉禪師云：「損法財、滅功德，莫不由斯心意識，是以禪門了卻心，頓入無生知見力[93]」，心意識是對境而生，亦即妄想；本來我們人人也有禪定，也有智慧，亦有自性的福，只是被妄想減損了，貪瞋癡慢疑、諂曲、嫉忌、人我、是非等種種妄想，都是來滅我們的功德法財，就像你有真的兒子不去相認，反「認」這個妄想「賊」為兒「子」一樣。

失汝元常故受輪轉。

若你不斷妄想，妄想蓋覆你「元」來的「常」住真心，這個常住真心既「失」，你又認妄想為子，由妄想起惑造業，「故受」六道輪迴生死的苦，是名眾生！妄想有生滅，妄想生滅便造罪；罪有生滅，由生滅招苦；輪迴亦有生滅，故有六道的生死，所以妄想就是生滅的根本。

古人有句話：「眾生成佛真容易，斷除妄想最為難」，你若能斷除妄想，常住真心現前，你馬上立地成佛。釋迦牟尼佛成等正覺時說：「奇哉！一切眾生具有如來智慧德相，但以妄想執著而不證得[94]」，若離妄想執著，則無師智、自然智、佛智，全都現前。所以眾生成佛不難的，只要你除了妄想就可以啦！

93 景德傳燈錄 卷三十 永嘉真覺大師證道歌
94 釋氏稽古略 卷三

阿難白佛言世尊我佛寵弟。心愛佛故令我出家。

此乃楞嚴經阿難尊者認妄之文。

阿難對佛說，他是佛最小的弟弟，又是佛的侍者，佛最愛自己，他亦愛佛，他便是因為愛佛的三十二相，想得此三十二相，而以這個「愛」樂佛的「心」「出家」。

就是他供養佛也是用這個心，一次世尊有病，阿難替佛乞牛乳時，還被維摩居士罵了一大頓！[95]更有一次，善賢長者的妻子在火化時，其肚中露出一個小孩子，世尊命阿難將之救出，外道卻阻止說：「不要去！會燒死你的！」阿難答：「即使佛要我入地獄我也不怕，何況那只是人間的火？」說罷即從火中抱出小孩，取名火生[96]。

如來有甚麼事情，為弟子總服其勞，以為供養，如來的缽便是阿難代佛托的了，用的都是這個心，無心又怎可以做得到呢？

我心何獨供養如來。乃至遍歷恆沙國土。承事諸佛及善知識。

「善知識」是指菩薩，菩薩各會如來一德，所以阿難說自己不是只供養一位如來，他發菩提心將來一定要親近、供養「承事」十方「諸佛及善知識」，猶如善財童子五十三參，用的也是這個心。

95 佛說維摩詰經　卷一　弟子品第三
96 根本說一切有部毘奈耶雜事　卷二

發大勇猛。行諸一切難行法事皆用此心。

阿難發願：「如一眾生未成佛，終不於此取泥洹」，自未得度而先度人者是菩薩發心，我們佛弟子做晚課，放蒙山時亦發四宏誓願：「眾生無邊誓願度，煩惱無盡誓願斷，法門無量誓願學，佛道無上誓願成」，阿難「發大勇猛」，發願不是用口，又是用心來發。

修六度萬行，下化眾生，難行能行，難忍能忍，尤其在娑婆世界的五濁惡世，行菩薩道肯定受苦，你看古來大德，憨山祖師要坐牢，虛雲和尚亦曾捱揍，「行」這些「難行法事」也是用這個心。

縱令謗法永退善根亦因此心。

「縱令」是假設之辭。阿難以愛樂心出家和供養善知識，但愛樂的相對就是瞋恨，有瞋恨心便會反過來譭謗佛法，由瞋恨心弄出個愚癡心，便「退善根」、退菩提心，說的也是這個心。因為這個是妄心，不論愛心、瞋心、愚癡心、供養心全是這個「心」，它包含善和惡，遇順境則生善，遇逆境便起惡，善心、惡心都是因境而生。

若此發明不是心者。我乃無心同諸土木。

阿難幾十年來，乃至無始劫來都是用這個心，世尊卻說這個不是心，要他捨了它；怎可以呢？捨了便是沒有了嘛！變成「無心」，這豈不是跟無心的泥「土」與草「木」一樣？

離此覺知更無所有。云何如來說此非心。

「離此覺知」則「更無所有」，阿難便以為自己是沒有心了，為何「如來說」此思惟卜度、追尋窮逐的「不是心」呢？

「覺」是對境而覺，「知」亦是對境而知，覺知是覺知外境，離了境則無知覺，所以妄心萬不能離境；覺是覺這個境，知也是知這個境，像我們學佛法，乃至讀書時學中國文、外國文，用的「心」就是覺知。但是這個覺知心靠得住嗎？今世學過的來世又要再學，不能一學永學，臨命終時離了六塵之境，沒有六識的心，今世的所作所為來世便忘記了，可知道這個能覺能知的心是個妄心。

其實如來講說「非心」，阿難是曾經聽過的，只是他忘記了。般若會上世尊在金剛經說：「如一恆河中所有沙，有如是沙等恆河，是諸恆河所有沙數佛世界，如是寧為多否？」「甚多，世尊。」佛告須菩提：「爾所國土中，所有眾生若干種心如來悉知，何以故？如來說諸心皆為非心，是名為心。」恆河沙的世界裡所有眾生若干種心，這個就是妄心，何以如來悉知呢？佛說「非心是名為心」，所以你若知道妄心是「非心」便可以了，你便會無貪、無執、無我，亦會捨己為人。不過人人都不知道這個心是「非心」，若識得妄心非心，此則名為佛心、菩提心、涅槃心。

何以此心名為「非心」？「須菩提，過去心不可得，現在心不可得，未來心不可得」，所以佛說它是「非心」。過去已是不可得，好比大嶼山的水，它從山頂流下來便不會回頭，未來心又不可得，現在心念念不住，時時刻

刻都改變，妄心根本不可得，阿難卻執它為心。妄心沒有一剎那住下來，如水涓涓，如火焰焰，好像是一、是常，到底即生即滅；只是我們沒有定力，總以為這個心是長的，或是一分鐘、幾分鐘、甚至一日那麼長，這個就是妄心。

我們認妄迷真，就像人人都認自己的身體為「我」，未生之前那個是不是「我」？既生以後你便認它為「我」，做夢時自己走進夢境裡，床上那個身體的「我」你又看不見，將來臨命終又沒有這個「我」，所以這個就是妄。

我們有眼不能自見，有耳不能自聞，有手亦不能自觸，但妄心是因境而有，離境則無，所以在佛法中修行，無他，你識得空就可以了；妄心非心，便離妄見真。我們不用求「真」，「真」本是人人具足，沒有兩個，亦無能所，這個「真」是不可說的，言語道斷，更無處所，心行處滅，所以佛法只要你離妄。要離妄心最簡單莫如持戒，戒是無相，如果你不殺生、不偷盜，就是戒律了。

我實驚怖兼此大眾無不疑惑。

無始劫來，阿難都是認妄想心為心，所以上來他說心在內、在外、在中間，總不肯離此妄心。最後如來說那個不是他的心，難怪他聽後恐怖非常，這樣他豈非變成無心！「大眾」中其他有學的人亦跟阿難一樣，個個都認為這個心就是心了，怎麼世尊說是非心？大家亦「無不疑惑」。

唯垂大悲開示未悟。

如來說的是真語、實語，絕對不會說錯，說這個心不是心它就不是心，只是大眾未曾覺。眾生未悟的事情多到不得了，何況說現在這個「心」不是心！故願如來「大悲」，「開示未悟」。

爾時世尊開示阿難及諸大眾。欲令心入無生法忍。

阿難及大眾都未得「無生法忍」。甚麼是「無生」？法法皆無有自性，無有生相、無有滅相，本來無生無滅，猶如空花，根本空裡沒有花，無花生、亦無花滅，但眾生的眼有病！他便見空、見花，又見花生、又見花滅，眾生見有生滅，這個就是妄見。若能悟了，當下無生無滅，這個便是「無生法忍」，亦可說是無滅法忍。一切法無生，一切法無滅，華嚴經裡是「不見有少法可得」[97]，莫說多法，就是少少的生相也沒有，般若經則是說「一切法空」。

甚麼是「入」呢？「入」者悟入，從一個世界到另一個世界，到彼岸的菩提便名為「入」。到了彼岸，你見到一切法無生，空不生，水不生，山河大地不生，是非人我不生，妄想不生，所謂「眼若不寐諸夢自除，心若不異，萬法一如」[98]，所以我們要「入」。像現在人人都唸「般若波羅蜜」，「波羅蜜」便是到彼岸，有般若便到彼岸。唸的確是這樣唸，但人人都未到彼

97 宗鏡錄 卷二十一
98 佛祖歷代通載 卷十

岸！亦有人一世修行，始終未有一刻到過彼岸；彼岸能到過一次也是好的，總算稱為種善根。

今世尊欲令大眾「心入無生法忍」，這個心便不是「有心」的心。六祖菩薩說得好：「有道者得，無心者通[99]」，無心才能悟入無生法忍，不是有心可以悟入的！那麼怎樣才能「入」？要不知不覺，有知有覺肯定不會「入」。好像我們念佛，你若想見阿彌陀佛，你便不會見得到；假如你不知不覺，就可能看見極樂世界在眼前，見時肯定是不知不覺的，不知不覺你就「入」。如何不知不覺的「入」？你要用功！不用功肯定不「入」。

有云：「修行三大劫，悟在剎那間」，你要隨時隨地的用功。若你指定只在某個時間才用功，念佛又只是跑到佛殿裡才念，出到外面便不念了，這樣你一輩子也不會「入」，因為你有心！所以修行不管你聰明、愚癡，好些聰明的人反而不「入」，就是因為他們有心；老婆婆們無心嘛，故而能「入」。子曰：「唯上知與下愚不移[100]」，上知者可以自己無心，下愚的人是非常忠直的，他們不會多心，你要他們做甚麼他們便做甚麼，這兩種人都能做到無心的境界。中等的人假聰明，能得無心者很少。

因此修行要隨時隨地用功，從有心用到無心，無心便是不知不覺，這樣即能悟入無生法忍，而到彼岸。

99 六祖大師法寶壇經 卷一 付囑第十
100 《論語》陽貨第十七

於師子座摩阿難頂而告之言。如來常說諸法所生唯心所現。

阿難以為，沒有了這個心便是無心，殊不知你若肯捨這個心，真心就會現前。你捨了錢財你的福便來，有智慧的人肯捨，無智慧者不肯捨；在佛法來說，你有智慧你都要捨智慧，有智慧而不捨智慧，則名愚癡。如果人人都肯捨，個個都會出家了！有的人捨一些卻又不捨一些，只要有一樣未捨也出不了家，所以出家不容易，乃是大丈夫的事。

今如來在「師子座」上「摩阿難頂」，對他說：「森羅萬象，一法之所因，那一法不是這個心所現出來？怎麼會無心呢？」

平常我們行住坐臥、出入往還，乃至迎賓待客，亦從未離開這個心光。我們在世界裡做事便是仗日光之力，不過大家都忘了日月光明的恩。電燈也要付電費！太陽每天都照著我們，我們一分錢也不用花，但是知恩者少。

常云「三界唯心，萬法唯識」，無論甚麼法，也不能離開這個識，華嚴經亦云：「應當如是觀，心造諸如來[101]」，欲界、色界、無色界、四禪八定，就連過去佛、未來佛、現在佛、十方佛，全都是唯心所造，唯識所變。極樂世界琉璃為地，有七寶池、八功德水，便是阿彌陀佛的心成就如是功德；天堂亦是有福之人的心所成就，香港這樣繁華，也是由有福之人的心所成就，怎會是無心呢？因此阿難不用憂慮自己會變了無心，佛只是叫他捨了那個取捨憎愛、對境而生的妄心，他還有個三界唯心、萬法唯識、造諸如來的心。

但在諸法生時，怎麼我們又把這個心忘記了呢？好像我們唸楞嚴咒、大

101 大方廣佛華嚴經　卷十　夜摩天宮菩薩說偈品第十六

悲咒、阿彌陀經，全是從這個心唸出來；我們懂得唸，唸出來更一個字也不會錯，但是那個替我們記著阿彌陀經、大悲咒、楞嚴咒的心卻不認識，那個把大悲咒、楞嚴咒錄下來的心人人都不知道，我們只認識錄音機、錄音帶！又像你在做夢時，你是忘了夢境是那個心所發出來，人人迷是迷了這個做夢的心！夢境你卻不會迷，清清楚楚，還可以說得出來，可憐做夢的那個心人人都不認識，這便是迷了。我們迷己為物，認妄為真，那裡是沒有心呢。

一切因果世界微塵因心成體。

一切因果也不離心，你以為天會替你作主麼？他可沒有這個空閒！閻羅王也沒有這麼好精神！作主完全是你自己的心；善因結善果，惡因結惡果，任何因成熟了，果報便現出來，因此有些人雖然作惡，但他前生的善因成熟，他今世都還要發財！前因未成熟，則要遲一步才會受報，但遲早總是有果報，有為心生有為果，無為心生無為果，一分因是一分果，這些都是由你的心作主，所以說「一切因果」「因心成體」。

「世界微塵」也是一樣「因心成體」。微塵是因，世界是果，世界是由微塵所造，世界碎後又變成微塵，所以傅大士說：「積塵成世界，析界作微塵，界喻人天果，塵為有漏因。塵因因不實，界果果非真。果因知是幻，逍遙自在人。[102]」你看，世界、微塵皆由心造，它們都是幻的，你若知道這個幻，你便明白自己的心。假如你著了世界、著了微塵，就是迷了你這個心；

102 梁朝傅大士頌金剛經 卷一 如法受持分第十三

罪、福也是唯心所成，你若是著了罪、著了福，你亦是迷了這個心。唯有罪福兩亡，那時便是世界即非世界、微塵即非微塵了！

既然「一切因果」、「世界微塵」都是「因心成體」，我們怎會沒有心呢。

阿難若諸世界一切所有。其中乃至草葉縷結。詰其根元咸有體性。縱令虛空亦有名貌。何況清淨妙淨明心性一切心而自無體。

這段文是說，我們的真心是有體的。

「諸世界」是器世界和天上人間的有情世界，其中「一切」森羅萬象、山河大地、日月星辰、乃至草芥人畜，若是「詰其」「根」本的來「元」，每一樣都「有」「體」有「性」。「縷」即線也，「結」成一個小球，其體不是麻就是棉，茶杯亦以泥土為體性嘛！「虛空」亦有其虛空之「名」，無相之「貌」，何況我們本來「清淨」、微「妙」光「明」的「心」呢？

「一切心」之「性」者，就是這個「妙淨明心」，它是有體的！所以阿難，你不要說你捨了妄想心就是無心。人有無量心，妙明真心便是無量心之性，怎能說它是「無體」哩？

若汝執恡分別覺觀。所了知性必為心者。此心即應離諸一切色香味觸。諸塵事業別有全性。

我們分別外境時，麤思惟是「覺」，微細分別是「觀」，好像你買蘋果

也會先作挑選，此即是「覺」，「觀」就是你詳細把每隻蘋果都拿來敲敲，恐妨它裡面是空心的！我們對六塵之境起了「分別覺觀」，山河大地、森羅萬象則是我們六根之「所了知」。六根喻見，心則能知，譬如各位現在來聽經，便了知這裡是跑馬地的弘化蓮社，知道這個法會是說楞嚴經，又知道來聽經的有男有女，有在家居士，亦有出家人，這個就是「所了知性」。

假如阿難一味「執」著、慳「悋」，不肯捨其「分別覺觀」的「所了知性」，反認它為「心」的話，「此心」「應」在離了色、聲、香、味、觸、法之後，仍有個獨立的實體。

可是六塵成就一切事業，香港人做生意便離不開六塵了，做律師也不能例外，法律屬於法塵嘛！離「諸」六「塵事業」，還有沒有這個心？而「別有」一個完「全」覺觀了知的「性」呢？沒有！譬如我們睡覺時沒有做夢，離開了這個世界，人家偷東西你也不知道，你還了知甚麼？離了六塵，你那個了知性早已化為烏有了！

如汝今者承聽我法。此則因聲而有分別。

就像現在阿難「承聽」世尊說「法」，他便是「因聲而有分別」。我們嗅爐中之香是因香而有分別，見如來的三十二相而心生愛樂，則是因色而有分別，吃東西是因味而有分別，禮拜是因觸而有分別，聞法就因法塵而有分別，全因六塵然後有你的分別心。

縱滅一切見聞覺知。內守幽閑猶為法塵分別影事。

離色無見，離聲無聞，離香、味、觸便是無覺，離是非人我之法則是無知，「縱」然有些人要這樣的「滅」了「見聞覺知」，或者他離開這個世界，跑到深山野嶺，又或者他坐禪離開六塵，「猶」有一個法塵他離不開，世尊謂之「法塵分別影事」。

五塵謝落影子到意地，是為「法塵」。法塵有生有滅，生法塵是麤的，我們心裡打的妄想都是生法塵；如果不打妄想，法塵滅了，這個便是滅法塵。滅法塵沒有是非人我，沒有取捨憎愛，甚麼分別也沒有，這個境界是很安樂的，所以有些仙人離開塵勞，不與世間的人整日爭名奪利，他們得此清淨幽閑之境，愛此清淨幽閑之境，生了自在的心，認為就是安樂了，是云「內守幽閑」，但是他們仍未離開滅法塵。

道教的呂洞賓在廬山的鐘樓曾題過一首詞：「一日清閑自在仙，六神和合報平安，丹田有寶休問道，對境無心莫問禪。」所謂「一日清閑自在仙」便是上面那個境界了，呂洞賓離了五塵，麤的生法塵他也離了，但仍留下微細的滅法塵。仙人亦不過是避了五塵的境而已，一對境其心就起，所以他們不敢到這個世界來，何曾是「對境無心」呢！

還有一些修定的人眼不見色、耳不聞聲，但他在心裡作觀，作觀就有妄想，還是法塵；就算妄想這個法塵之境也滅了，得了幽閑的滅法塵，那時他照顧這個滅法塵，能照顧的是了別心，所照顧的是清淨幽閑之境，他就認為是入定了。滅法塵能令他得四禪定和四空定，但這些都是世間的定，都是微

細的法塵，他依然未離自己的妄想分別心，第六識心依然未平靜。我們這個分別心像水中之月，水月離水無體，是個影子，正如分別心在離了幽閑的法塵也是沒有體，是個影子。

我非敕汝執為非心。

世尊現在說，他不是強迫阿難說這個不是心。

但汝於心。微細揣摩。

但阿難你可以「微細」的、反反覆覆的觀察，看看這個「心」。

若離前塵有分別性即真汝心。

「若離」了六「塵」你仍然「有分別性」，那個就是你的心。

若分別性離塵無體。

但是離了六塵你便沒有「分別性」，「離塵」就沒有這個分別的心，所以說它是「無體」。

斯則前塵分別影事。

「前塵」是指六塵的外境，它們全是由你分別六塵之境，此是色、此是香、此是味、此是聲音，你這個心就等如影子一樣，塵歇你這個心就是空的

，故說心隨境轉嘛，境變心移，既是隨境而生，它就名為「分別影事」，不是真的。

塵非常住若變滅時。此心則同龜毛兔角。

六塵之境不是常住的，轉眼間天就黑了，轉眼間又是天亮，曾幾何時又過了幾年，分分鐘都不會住，光陰過隙，「塵非常住」，境一「變滅」，你的「心」也就隨境而滅，就如烏「龜」本是沒有「毛」、「兔」子是沒有「角」一樣。

則汝法身同於斷滅。其誰修證無生法忍。

有心即佛，法身佛就是我們的心。這個心在離了六塵就變成龜毛兔角，只有其名，卻無其體；無心無佛，無此心你的「法身」就會「斷滅」，你又怎能「修」到見法身、而得「無生法忍」呢？

色身有生有滅，法身則無來無去，證法身便得無生法忍，得無生法忍，就見自己的清淨法身。色身會老、會病、會死，你修它有甚麼用！我們現在修行，不過是借色身之假，以見法身之真；借此色身念阿彌陀佛，念到我們花開見佛悟無生，法身便現前了。

即時阿難與諸大眾默然自失。

無始劫來我們都是用妄想心跑去投胎，怎能一旦把它捨了？我們人人也

不肯捨妄心哩。阿難幾十年來都是認妄心為心，現在經世尊一說，知道此心離塵無體，徹底虛妄！大家都肯將妄心捨離。

離了六塵之境，就沒有了愛樂心、出家心、取捨憎愛分別了知的心；不認妄心都是好，卻不知那個才是真心！妄心不敢認，真心又未見，大眾實在無話可說了，故而「默然自失」。

佛告阿難世間一切諸修學人。現前雖成九次第定。不得漏盡成阿羅漢。

「九次第定」是四禪、四空及滅受想定。滅受想定者，即是滅了五陰中受、想二陰，這樣便能出三界，而得無漏的阿羅漢果。怎麼「世間一切」初發心學道「諸修學人」「雖」修「九次第定」，卻「不得漏盡成阿羅漢」呢？

皆由執此生死妄想誤為真實。

皆由他們不捨妄想心，並「執此生死妄想誤為真實」。生死的根本正是妄想，怎麼反用它修行！以妄想心念佛便是有時念、有時不念，臨命終時就不一定生淨土，極樂世界離我們十萬八千里！不以妄想心念佛就好了，一超直入如來地，即時西方就在眼前。若我們捨了妄想心，布施時內無能施的我，外無受施的人相，中間亦無所施的物相，即證三輪體空。

金剛經云：「若菩薩有我相、人相、眾生相、壽者相，即非菩薩」，但我們個個都不肯捨妄想心，妄想心未空便有四相，所以楞嚴經這段文提醒我

們，千萬不要用妄想心修行。住叢林更是頂好，規矩不知多麼嚴，它們全是用來除我們的妄想心，大眾隨眾起倒，自己一個妄想也不打，打板就過堂食飯，平常眼睛也不敢東張西望，否則又是一個香板打過來！妄想心一滅，用功就很快上路了。

可是現在的人不但不去滅自己的妄想心，反而縱容它，它喜歡怎樣便是怎樣，打個妄想，隨即到九龍、香港、大嶼山四處跑！妄想心不滅，更去縱容這個心，這樣修行又怎會成功？所以我們修行第一個條件，就是要降伏其心，然後再來用功。

是故汝今雖得多聞不成聖果。

阿難「雖」然「多聞」第一，「成」阿羅漢「果」卻沒有他的份兒，皆由他不肯捨妄心，更執它為真實。用妄心修行是不能證聖果的，證聖果時，這個妄心一定要捨離。

阿難聞已重復悲淚五體投地。長跪合掌而白佛言。自我從佛發心出家恃佛威神。常自思惟無勞我修。將謂如來惠我三昧。

你看，阿難的如意算盤打得多響！他這個妄想心可謂厲害了，竟說自己當初「從佛發心出家」，佛有威德、有神力，所以他「恃佛威神」，「常自思惟」卜度，作如是觀：自己是如來的弟弟嘛、如來愛錫自己嘛，自己是不用像人家辛苦地修行的，時節因緣到了，如來自然會「惠」他「三昧」。真

有那麼便宜的事！可以把三昧「惠」給你就好了，只怕不能夠哩！

不知身心本不相代。

阿難打上來的妄想時，他未知道身心是不可以相代。人與人之間，別人吃飯你不會飽，人家有辯才亦不能給你，這是身不相代；人家心裡有禪定、有智慧也與你無干，這則是心不相代。縱許弟兄姊妹、父子母女，乃至是最親的人，他們有病，你可以代他們病嗎？沒有這麼幸福！又或者他們很蠢，你能不能代替他們，好讓他們聰明一些？公修公得，婆修婆得，同檯食飯各自修行，若能相代，一人食飯大家都飽啦！你以為是上茶樓，大眾食飯一個人付錢嗎？不是這樣的，「身心」並「不」能「相代」。

失我本心。雖身出家心不入道。

因此，如來久久也沒有將三昧惠給阿難，阿難便以為自己是「失」了他「本」來的清淨「心」，雖然其「身」是「出」了「家」，「心不入道」，其心仍未出家哩。若心入道，這個才是心出家。

譬如窮子捨父逃逝。

法華經便有這段經文了，好比自己本是大富長者的兒子，卻捨棄父親，跑到別的國家去，「伶俜辛苦五十餘年」[103]，人家只當你是個乞丐，這是多

103 妙法蓮華經　卷二　信解品第四

麼辛苦呢。

今日乃知雖有多聞。若不修行與不聞等。

　阿難當日為摩登伽女的咒術所加，幾乎連戒體都破了，他雖然多聞第一，仍敵不過一個摩登伽女，這個「多聞」有甚麼用呢？一味多聞而「不修行」，不就「與不聞」相「等」！有修才有證嘛。

如人說食終不能飽。

　像你說沙田的豆腐真是好吃了，又有竹笙、又有北菇，南華寺的北菇是最好吃的了！但你光是在說，沒有吃怎麼會飽？阿難一向多聞又不修行，便不會有力量，所以被人一魔就魔了去了。

世尊我等今者二障所纏。良由不知寂常心性。

　阿難又來求法了。他與大眾為「二障所纏」，二障便是煩惱障與所知障。先說煩惱障。我們想離生死，就要先除五利使及五鈍使的煩惱障；所知障則是無明，它礙了正知正見，令我們不見如來的清淨法身，不悟諸法的實相。阿難未除煩惱障，他依然有生死，其所知障又未除，皆由他認妄想心為心，故「不知」自己有個「寂」滅清淨的「常」住真「心」。

唯願如來哀愍窮露。發妙明心開我道眼。

阿難今日「願如來哀愍」他貧「窮」孤「露」，令他明自本心，楞嚴經說是「明」這個如來藏「心」，「開」「道眼」者，觀音菩薩耳根圓通，就是圓通的道眼。簡單的說，這兩句不離明心見性。

即時如來從胸卍字湧出寶光。其光晃昱有百千色。十方微塵普佛世界一時周遍。遍灌十方所有寶剎諸如來頂。旋至阿難及諸大眾。

此乃楞嚴經十番顯見示真之文。楞嚴經的目的是想我們了生死，乃至成佛道，成佛道固然要見妙真如性，離生死當然要捨分別的妄識。人人都認這個分別妄識為我，分別是非、取捨憎愛，作無邊的罪，就有無邊的生死。因此世尊上來第一是七番破妄，第二是十番顯見，顯見是說見性是真的，破妄則是說這個分別心徹底虛妄。

分別心何以虛妄？如水月無體，你向東行它又往東行，你向西行它又往西走，你不行它就不動；水底的月就像你的妄心，所以如來問阿難心在何處，七處也徵不到這個心，說在內不對，說在外不對，說在根裡不對，講在隨所合處不對，說在中間也不對，說無住也是不對，七處都不見這個妄心所在之處。妄心無體，怎能說它有一個處所？

其實這段文有八處心，最後一處世尊問阿難以甚麼為心？阿難答，他以推窮尋逐者為心。世尊大吼一聲：「阿難，此非汝心！」阿難驚起來了，那個不是他的心又是甚麼？此乃前塵分別影事，虛妄相想，因境而有，離境則無，前塵是色、聲、香、味、觸、法，因六塵就有虛妄相想，那就是我們的

妄心。離前塵有分別性才稱為有，若離前塵無分別性，它就是徹底虛妄，怎可以說這個虛妄心是你的心？

但是阿難說，他出家是這個心，侍奉如來又是這個心，乃至他將來承事十方諸佛、親近善知識、修一切難行苦行都是這個心，若如來發明這個不是心，他豈不是無心？世尊說過一切法都是由心所生，他怎可以無心呢？離了妄心，如來可要將真心交回他。

如來在無可奈何之中，為阿難說出見性，雖然這個見性不是純真，它已經大部份是真。眾生的分位上沒有純真的心，唯有諸佛大圓鏡智才是純真的心，眾生只有一個阿賴耶識，此乃生滅與不生滅和合，它小部份是妄，是帶妄之真；阿難卻未肯承認它是真的，故如來要十番顯見，說這個見性是真的。

現在如來放光現瑞，令阿難得妙明心，並開道眼，這是佛對上根利智的人無言說法，他們一看就會明白，孔子說的目擊道存便是這個意思。如來胸前的「卍」字即是如來藏，它具足無量清勝功德，是如來三十二相中的萬德吉祥相。如來藏在凡夫位中人人本具，個個不無，遍覆一切法，眾生在纏就名如來藏，成了佛了，在脫則名清淨法身。

如來藏既有恆沙功德，所以佛「從胸卍字湧出寶光」，「晃昱」即動也，這光明就像昱一樣熾盛；光中又「有千色」，是說如來藏隨緣而成一切法，所以楞嚴經裡會四科、融七大，都是入如來藏。

如來藏廣大無邊，豎窮三際，橫遍十方，十方國土也不離其體，「一時

周遍」。如來藏之用者，是它具足大慈大悲兩個功德，具足大慈能上求佛道，具足大悲則下化眾生，所以這光明「遍灌十方所有寶剎至如來頂」，就是上與諸佛同一慈力，再「旋至阿難及諸大眾」，便是下與眾生同一悲仰。

告阿難言。吾今為汝建大法幢。

不論五陰、十二入、十八界、乃至七大，法法都歸入如來藏，所以世尊「今為」阿難「建」的「大法幢」就是如來藏，它共有空如來藏、不空如來藏、和空不空如來藏。

亦令十方一切眾生。獲妙微密性淨明心得清淨眼。

法法歸如來藏時，一切眾生都「獲妙微密性淨明心」，這是明心，明此如來藏心，「得清淨眼」便是見性，得圓通道眼。你想獲如來藏心，一定要找到圓通的道眼，明自本心是如來藏心，見自本性是圓通道眼，就是這兩句話；文中的形容詞不必作解釋了。

阿難汝先答我見光明拳。此拳光明因何所有。云何成拳汝將誰見。

阿難你剛才不是說「見光明拳」嗎？「此拳光明」是「因何而有」？佛手怎會「成拳」？你又用甚麼「見」佛手中之拳？

阿難言由佛全體閻浮檀金赩如寶山。清淨所生故有光明。

阿難說，因為佛的紫磨金色身「艴」如火焰，就像七「寶山」一樣，此乃「清淨」功德莊嚴「所生」，「故有光明」。

我實眼觀。

阿難並說，他是用眼來見。

五輪指端。屈握示人故有拳相。

如來「五」隻手「指」也有「輪」狀，這是其指間網縵相，所以「拳相」是由如來的手指「屈握」而來。

佛告阿難如來今日實言告汝。諸有智者要以譬喻而得開悟。

「開悟」是悟解的意思。如來今日老老實實的告訴阿難，上智之人目擊道存，早在世尊現瑞時就已解悟，中等有智之人雖也稱為智者，他們就要「以譬喻」得解，法華經亦這樣說[104]。

阿難譬如我拳。若無我手不成我拳。若無汝眼不成汝見。以汝眼根例我拳理。其義均否。

阿難說他是用眼見嘛，若他無眼便沒有見了，以此「譬」喻如來「無」「手」便沒有「拳」，這兩件事的道理是否一樣呢？

104 妙法蓮華經 卷二 譬喻品第三

阿難言唯然世尊。既無我眼不成我見。以我眼根例如來拳事義相類。

阿難即答，無眼那裡有見？以此譬喻如來無手亦即無拳，在「事」相和「義」理上也是「相類」。

佛告阿難汝言相類是義不然。

世尊說，恐怕二者事相上可能相類，道理上卻不然。

何以故。如無手人拳畢竟滅。

沒有手的人「畢」竟沒有「拳」頭，我們也可以說，無戒就不會有定、無定亦不會有慧；尸羅不清淨，三昧不現前，不假禪那則無有智慧，便不能斷除煩惱、證無漏果，道理也是一樣。

彼無眼者非見全無。

但你不要說「無眼」的人完「全無」「見」！

所以者何。

解釋之辭。現在說的「見」是明心見性那個見性。見性超乎六塵、超乎六根、超乎六識，無六識也有見性，見性的光明迥脫六根、六塵，靈光獨耀，所以無眼的人不是完全無見。

汝試於途詢問盲人汝何所見。

若你在香港的路上遇著「盲人」，不妨「試」問他見到甚麼。

彼諸盲人必來答汝。我今眼前唯見黑暗更無他矚。

十個盲人十個都會這樣答你，他雖然看不見光明，但他依然有見，他見甚麼？「見黑暗」！見黑暗、見光明都是一個「見」嘛；好像現在我們聽經就見光明，今晚回家睡覺時關了燈便見黑暗，不又是一樣的「見」。

以是義觀前塵自暗見何虧損。

以這個「義」理「觀」察一下，六根在內，六塵在外，明暗色空都是眼前所見的色塵，盲人見的黑暗「自」然亦屬「前塵」，他們的「見」又何曾「虧損」？

阿難言諸盲眼前。唯覩**黑暗云何成見。**

阿難卻說，「盲」人「眼前」只見「黑暗」，不見天日，世間人都不承認那個是「見」。

佛告阿難諸盲無眼唯觀黑暗。

一切「諸盲」，不論他們是否一出生就是盲的，總之他們壞了眼根，「無眼」便只見「黑暗」。

與有眼人處於暗室。二黑有別為無有別。

「有眼」根的人「處於暗室」，他們見的黑暗，與盲人見的黑暗，「二」者有沒有分「別」呢？

如是世尊此暗中人與彼群盲。二黑較量曾無有異。

阿難直心是道場，他答「如是世尊」，這兩個黑暗在「較量」之下並沒有甚麼差別。

阿難若無眼人全見前黑。忽得眼光還於前塵。見種種色名眼見者。

如有盲人僥倖得到人家的眼睛相贈，或是他自己的眼根「忽」然給醫好了，仗此「眼」的「光」明，他便不會只見黑暗，這時他亦見日月星辰、山河大地、森羅萬象，「於前塵見種種色」。盲人有這個希望、有這個機會，且說這樣是名因「眼」而「見」。

彼暗中人全見前黑。忽獲燈光亦於前塵。見種種色應名燈見。

「暗」室「中」有眼的「人」本來只見「黑」暗，忽然有人亮起燈，仗此「燈」的「光」明，他亦能見室內種種物件。他這樣因燈而見，亦「應」稱為「燈見」。

若燈見者燈能有見自不名燈。

若說「燈能有見」，燈便是個有情，「不名」為「燈」。燈是無情，怎可以有見呢？

又則燈觀何關汝事。

又如果這燈能「觀」，與你有何相干呢？

是故當知燈能顯色。如是見者是眼非燈。

在暗室中無燈便見黑暗，有燈即見光明，是故「燈能顯色」，但是能「見」的「是眼」，「非燈」。好像有些人是近視眼，他們要戴上眼鏡才看見遠處的一切物，難道這又是眼鏡見，不是他見？這樣說得通嗎？眼鏡與燈都是幫助我們看東西的增上緣，連同因緣、所緣緣和等無間緣，合稱四緣。

眼能顯色。如是見性是心非眼。

盲人無眼，只見黑暗，後來他得了眼，這個眼便幫助他看東西，所以說「眼能顯色」，但是能見的「是心」，並不是「眼」。

我們這裡且看看自己的心：此心迥脫根塵，無須仗六根、六塵，而能見一切法；人人或說見是屬眼，殊不知見是屬心哩！眼睛只是一個助緣，眼好的人固然藉以得見，眼睛差一點亦是有見，戴上眼鏡便令他們得見，尤如燈能顯色，所以「見性」是我們的本性。

但我們修行卻不是修這個「見性」，不是悟這個「見性」，修行是修那

個眼。假如我們好好修行，眼的光明增加了，便變肉眼為天眼；如果你破了我執，眼的光明又增加，則由天眼變成慧眼；見實相時你的慧眼則變成法眼；若見到諸佛的境界，法眼就變為佛眼；所以修行是從肉眼、天眼、慧眼、法眼、佛眼，一直不斷的修。

眼的光屬於修德，「見性」卻屬於性德，人人都是一樣的，有眼無眼、凡夫聖人，其見性都是一樣。我們的見性，乃至將來成佛的見性，都是豎窮三際，周遍法界，不生不滅，不垢不淨，不增不減，金剛經說的「是法平等無有高下」，便是說我們眼中的見性。你見光明、他見黑暗，這兩個「見」並沒有差別；只是你有福便是有眼，他無福則沒有眼，不過你也不算有很大的福報，比別人仍是不及，你的眼是近視眼！

所以上來阿難說自己無心，如來便讓他知道，有眼、無眼都一樣有心，說的就是見性了，見性就是阿難你的心，即使將來你的眼根壞了，你的見性也不會壞。但是我們肯定要除妄想心，妄想心正是生死的根本，以它修行，修來修去就像煮沙，固然不能成飯。所以楞嚴經叫我們修行人要盡量除妄想心，除這個生死的根本，盡量用菩提涅槃的根本；菩提涅槃的根本就是我們的見性，以這個見性的心修行，則能一超直入如來地。

阿難雖復得聞是言。與諸大眾口已默然心未開悟。猶冀如來慈音宣示。合掌清心佇佛悲誨。

上來是第一番顯見是心，非眼。見是在心，聞也是心，覺也是心，知也

是心，不是眼。眼是六根之一，見性迴脫六根，迴脫六塵，見性不是根又不是塵，人人卻認為見就是眼，這是世人的凡見，個個都說有眼就有見，無眼則無見，所以如來首先破眾生的成見，說見是心非眼。如果說普通人有眼才有見，無眼就不見，但盲人無眼根仍是有見，可知見性超乎六根、離開六根，不是有六根才有見，無六根亦有見，見性在我們眾生份上不但離了塵，而且離根，離眼根根亦有見，所以如來第一番說見性是心非眼。

阿難從來以為見是眼，今日他才知道見非是眼，而是在心，是脫離眼根，大眾亦承認用心來見，不是用眼，所以「默然」允可。但眾中「未開悟」的人卻未明白這個「心」，他們現在恭敬「合掌」，「清心」至誠，「佇」是等待，希望世尊能慈悲開「示」，教「誨」他們怎樣明心。

阿難問，見性怎可以說是真的？如來就說出兩種情形，第一是動，第二是不動，動的那個不是自己，不動的那個才是自己。六塵的境有動，眼、耳、鼻、舌六根都有動，六識打妄想的心也就是動，心動便打種種妄想，但是見性不會動，所以第二番是顯見不動。

爾時世尊舒兜羅綿網相光手開五輪指。誨敕阿難及諸大眾。

「舒」即展也，「網相光手」是如來三十二相的指間網縵相，他的手像「兜羅綿」一樣柔軟，五指一伸即有網縵，兼有光明，此乃不壞他眾功德所成就。世尊說法時手部也有些動作，「開五輪指」是他將他五隻手指打開，以「誨敕阿難及諸大眾」。

我初成道於鹿園中。為阿若多五比丘等及汝四眾言。

世尊「初成」佛時，曾於三七日講華嚴經，雖然暢佛的本懷，但娑婆世界的眾生一個也度不了，所以他雙垂兩相，一方面在華藏世界成佛講華嚴經，度大菩薩，另一方面又到我們娑婆世界成佛，現比丘身，最初說的便是阿含經，度一切眾生成阿羅漢。

「鹿園」亦即是鹿野苑，是古時印度國王養鹿之園，沒有國王的許可，任何人都不得獵殺園內的鹿子。「阿若多五比丘」是世尊初出家修苦行時，其父淨飯王慈悲，派了阿若多、十力迦葉、馬勝、摩訶男和小賢去陪他，其中兩人為母族，三人是父族。他們不堪修苦行，便跑到鹿野苑自己學道；世尊成佛後，觀到五比丘的善根成熟了，便對他們三轉四諦十二行法輪，他們便開悟了。因此，釋迦牟尼佛名為佛寶，他說的四諦法就是法寶，證了阿羅漢的五比丘便名僧寶，三寶於是出現世間。

一切眾生不成菩提及阿羅漢。皆由客塵煩惱所誤。

佛在阿含會上對四眾說，一切眾生也有佛性，皆可以出離三界火宅、了生脫死，到彼岸證阿羅漢果，乃至證無上菩提。眾生有佛性而不證，並非佛性之過，不是不修，是修而不證而已，這是甚麼道理？眾生是有種過失，他們就是由「客塵煩惱所誤」。

阿難今日未曾明心，也是因為有客塵煩惱；等如水是清淨的，泥沙卻令它變成濁水，眾生亦復如是，見性清淨，但是為「客塵煩惱所誤」，其本來

面目就不見了。所以「客塵煩惱」稱為通惑，大小二乘的人都要斷，否則聲聞、緣覺便不證阿羅漢果，大乘人則不能證無上菩提。無明煩惱則名別惑，小乘的人不知其名，只有大乘菩薩才能了知、才能斷盡。

汝等當時因何開悟今成聖果。

世尊現在問五比丘，他們「當時」怎樣「開悟」？悟後又如何證阿羅漢「聖果」呢？

時憍陳那起立白佛。我今長老於大眾中獨得解名。因悟客塵二字成果。

「憍陳那」即阿若多，憍陳那是姓，此云火器，阿若多是名，此云已解。憍陳那是位聖僧，又稱法性長老，他是五比丘之中第一位悟道，中國叢林的禪堂大德個個都希望像他可以悟道，因此禪堂裡供奉的根本不是甚麼佛、菩薩，而是這位尊者之像。禪堂中固然有人悟道，你看古人有偈曰：「剔起燈來是火，歷劫無明照破，歸堂撞見聖僧，幾乎當面蹉過[105]。」這人就是在禪堂內揭起油燈時，望見憍陳那尊者而悟道。

那時如來對五比丘說法，說客塵的煩惱，「憍陳那」是最初悟道的弟子，故說他「獨得」解四諦之「名」。四諦是苦、集、滅、道，苦諦是生死、三苦八苦，集諦就是煩惱。憍陳那說自己能證阿羅漢果，由於他解悟集諦中的「客塵二字」。他稱甚麼為客，甚麼為塵？

105 景德傳燈錄 卷三十二

客塵即是見思二惑，亦名見愛煩惱，見惑是分別心，見一件物起分別，而至件件都分別，例如分別甲乙丙丁戊己，這樣一直分別下去，其行相不停，像客人一樣東跑西跑，所以「客煩惱」容易明白，亦容易斷，一斷便證初果。

「塵煩惱」則是思惑，思惑是任運而起，其行相如塵沙的微細，平常人不容易見。思惑是過去的種子起現行，像貪種子便起貪的現行，瞋種子便起瞋的現行，這些微細的貪、瞋、癡、慢、疑煩惱在我們心內反反覆覆，滾來滾去，不容易斷！要經過二果、三果、四果，才可以斷。

世尊譬如行客投寄旅亭。或宿或食宿食事畢。俶裝前途不遑安住。

煩惱怎麼是客呢？「行客」跑到外面找生意，他鄉作客，在旅店內「或」住一「宿」，「或食」一頓飯，生意做完又趕往別處做生意，他們不會留戀，就如見惑在五塵之境上起分別，對一切境都認為有「我」，「我」研此境，「我」明此境，是名身見，亦即我見、我執；或分別一切法是常是斷、或有或無，是名邊見；或分別世間既無招果之因，亦無由因生之果，這就是邪見；見惑一經分別隨即離開，說是有就是有，說是無就是無，說有我就是有我，又去分別另一件事情，故云「宿食事畢，俶裝前途不遑安住」。

若事情需用很多時間分別，研境較長便稱為「宿」，若是分別較容易的事，一頓飯之間能解決的就如一「食」。你看，像我們由香港跑到大嶼山，你一定是以見惑分別：昂平看完便跑到東涌，由東涌又跑到鹿湖，由鹿湖再

跑到大澳，看完大澳又跑到梅窩，總之看完明白了就不需要再看，不需有第二念的分別。

若實主人自無攸往。

客有來去，「主人」就不同，他是常住的、不來往的，他不分別一切法有我無我、是斷是常、是生是滅，他沒有這種分別，故而「自無攸往」，「攸」即所也，自無所往。

如是思惟不住名客住名主人。以不住者名為客義。

我們修行用功，「主」和「客」都要認識清楚。不住名客，等如我們的分別心總是分別一切法，分別人我是非；見惑煩惱有來有去，它肯定不住，分別時便來，分別完就走，我們心內的分別妄想來來去去，有分別則有動，故名為客。能夠知道見惑分別不住的是誰？那就是見性，見性根本無來無去，如如不動，故是主人。

我們要取主人，切莫認取我執、有無、或是撥無因果的邪見。破了見惑就可以見性；你能認主滅客，捨客取主，從客方面認識主人，便解決客煩惱，滅了客便是滅了分別心。

又如新霽清暘升天光入隙中。發明空中諸有塵相。

客煩惱是麤，它總是對境起分別；塵煩惱卻很微細，因為它是在心裡，

不是因境而有，所以思惑又名五鈍使。

怎樣才看見貪瞋癡煩惱呢？好像在下雨天，雨停了便名「新霽」，那時如果太陽「光」由門「隙」照「入」室「中」，我們便看見微塵在空中飛上飛下，這個「塵相」你平常用燈光也見不到！

塵質搖動虛空寂然。如是思惟澄寂名空搖動名塵。以搖動者名為塵義。

陽光既照虛空，亦照微塵，「塵」的性「質」「搖動」，「虛空寂然」，如是思惟，「澄寂」不動是名為「空」，「搖動」的就是微「塵」，你懂得微塵煩惱，你就可以捨微塵，而取澄寂的空了。

我們用功時應如何認識客塵煩惱呢？用功的人當然是結跏趺坐，那時當然要回光返照。見性是性德，並不需要你去修；我們修的是戒、定、慧，是為修德，戒、定、慧就是用來對待客塵煩惱。最好最好是你自己認識你自己眼中的光，它不是黑、不是白，猶如佛前那盞琉璃燈發出之光，從這個眼光中，你便日日也有光明在，不會有暗昏昏的過失，所謂寂而常照，照而常寂，有此光明，你便可以從中回光返照，先亡了自己的身體，便見到自己的客塵煩惱。

客煩惱是分別，就是我執，如果身體一空，你便見到分別我執是不停的，它肯定會滅！它滅了又來、來了又滅，好像客人來來往往，你從這個來往的客煩惱中，認識到有個不來往的主人，便可以捨見惑，而見到自己的主人，是為見性。那時你的心光增加，從這個光明之中返照，見到自己的心，便

見到思惑，那亦即是塵煩惱。

平常不明心、不用功的人，他們只覺得自己的貪、瞋、癡妄想滾來滾去，貪、再貪、繼續貪，相續無間的貪，打完一個貪妄想，又來一個瞋妄想，之後再來癡、慢、疑、善惡、憎愛等等妄想，繼續打這些煩惱，它們總是一個個相續。你若有心光顯露，即能照見這個心地之頭，見到這些五鈍使的塵煩惱隨生隨滅；不是一個，而是有很多很多個同時生、同時滅，就像下雨時雨點落在池塘中，百千萬個水泡即生即滅一樣。塵煩惱的力量很微，它們一生起隨即就滅，老是打不起來，你若知道眾多眾多塵煩惱隨生隨滅，你便不會去貪、瞋、癡了，你便由它生、由它滅，從生滅之中認取寂滅、如如不動的性，這個就是你的見性。

在這段文裡，阿難雖然知道見性是心非眼，其見性裡還有客塵煩惱在滾來滾去，令他不能究竟的見性。要見性就要將客塵煩惱都除去，見性才會清淨，否則見性徒然。

佛言如是。

阿若多說的客塵煩惱從未離開過見性；見性廣大，周遍法界，客塵煩惱怎不會包含其中？所以現在如來顯的客和塵，於見性無有罣礙。

即時如來於大眾中屈五輪指。屈已復開開已又屈，謂阿難言汝今何見。

「五輪指」的「開」「屈」分明是境，佛問阿難，他見到甚麼？

阿難言我見如來百寶輪掌眾中開合。

如來的手掌是有輪的，此乃百福所成，名「百寶輪掌」。阿難說，他看見如來的寶掌在「眾中」一「開」一「合」。

佛告阿難。汝見我手眾中開合。為是我手有開有合。為復汝見有開有合。

無見不能見手開合，阿難在見裡見佛手開合，到底是如來的「手」有開有合，還是阿難的「見」性有開有合呢？

阿難言世尊。寶手眾中開合。我見如來手自開合。非我見性有開有合。

阿難答，人人的見性都見到如來的「寶手」在「眾中開合」，大眾的見性並無開合。

佛言誰動誰靜。

見性沒有開合，手卻有時可以開、可以合，或者不開不合。「動」、「靜」就比開、合更微細一層：到底見性與世尊的寶手，那個是動？那個是靜呢？

阿難言佛手不住而我見性。尚無有靜誰為無住。

阿難現在是明白了，他說「佛手」開合「不住」，即名為「動」。山河大地、一切外境才有動有靜，自古以來，「見性」「尚無有靜」，何來有動

？

佛言如是。

佛言，阿難你說得不錯，你知道見性裡無動！見性裡沒有見惑煩惱分別的動，你趕快捨去這個分別的動煩惱，莫再分別外境有我無我、或有或無；見性無開合，境才有開有合，沒有了見惑的來去相，就不被境所轉。

如來於是從輪掌中。飛一寶光在阿難右。即時阿難迴首右盼。又放一光在阿難左。阿難又則迴首左盼。佛告阿難。汝頭今日因何搖動。

如來的百寶輪掌中能夠放光，「寶光」「飛」到阿難「右」邊，阿難即「迴首」往「右」而望；如來的寶掌再向阿難的「左」邊放光，阿難又「迴首」往「左」而望。佛便問他，「今日」他的「頭」為何左右「搖動」？

阿難言我見如來出妙寶光來我左右。故左右觀頭自搖動。

我們人人都被境所轉，如來的「妙寶光」到底是個境嘛，阿難說自己見到寶光「來」其「左右」，他被境轉，頭便左右「搖動」。這裡亦有個「見」字，若阿難無見，他的頭也不會左右搖動。

阿難汝盼佛光左右動頭。為汝頭動為復見動。

佛問阿難，他用眼「盼」見「佛」的「光」明而「左右動頭」，是他的

「頭」左右搖動，還是他的「見」性左右搖動呢？

世尊我頭自動而我見性。尚無有止誰為搖動。

阿難說是他的「頭」左右搖「動」，見性只是見頭在動，「見性尚無有止」，止即靜也，它連靜都沒有，何來有「動」？有動才會有靜，見性無動，當然無靜。頭就不同了，它有時會動，有時會靜。

這裡也是譬喻塵煩惱。塵煩惱是思惑，亦即五鈍使的貪、瞋、癡、慢、疑，我們的貪煩惱在心內不斷貪東貪西，可能動上幾分鐘，甚至一句鐘；或者我們生起瞋煩惱，放不下，便不斷打妄想怎樣發脾氣、怎樣害人，這個瞋亦能動上一句鐘。憍慢煩惱打上幾分鐘也是有的，這些貪、瞋、癡煩惱就如空中的微塵，有些動搖得好急，有些動搖得很慢，它們總是有動搖。

但亦有一個不搖動的，識得搖動的那個便是不搖動；見它們搖動，那個就不會搖動。所以我們用起功時，有時自己亦知道自己正在打妄想，後來一覺悟，妄想馬上不打；見到自己的妄想、在打煩惱，能見的那個就不是煩惱。

因此，我們的頭有搖動，煩惱有搖動，它生了又滅，滅了又生，生生滅滅無有了期，我們的見性卻如虛空，無有動搖。

佛言如是。於是如來普告大眾。若復眾生以搖動者名之為塵。以不住者名之為客。汝觀阿難頭自動搖見無所動。又汝觀我手自開合見無舒卷。

「搖動」的「塵」是思惑煩惱，它在我們的見性內不斷搖動，但是「見無所動」，見性不動。我們要認識見性，如果認空捨塵，滅塵見空，動搖的思惑煩惱就滅了。

「不住」是「客」，這是說處處都分別的見惑煩惱，分別煩惱就不是說它動搖，而是說它有生有滅、有起有謝，就像如來的「手」有「開」有「合」。分別煩惱在我們的見性中生滅，見性卻無生滅，所以我們應該認取見性，捨離生滅的見惑煩惱。

古來大德都是從動之中認識不動。昔日靈默禪師到處行腳，來到石頭禪師那裡時，石頭只是虛坐不動。他對石頭說：「若一言相契我即住，不然便去。」石頭呼之云：「闍梨！」他在回頭時石頭云：「從生至死祇是這箇，回首轉腦作麼。[106]」靈默即從回頭轉腦之中，認識到有一個不回頭轉腦的見性，馬上悟了道，隨而折斷拄杖，親近石頭禪師。

我們的頭常常動，我們總不認識自己的見性不會動；我們望到外境有來有往，卻不認識自己的見性無來無往。若認識到自己的見性無來無往，外面一切六塵的境不論多好，我都不分別，我們的見惑煩惱便除了。

所以這段文是破我們的見、思二惑。我們的見性之中，一個是來去的見惑，一個是動搖的思惑，它們都妨礙我們見道。如果見性裡無動搖的塵煩惱，又無開合的客煩惱，滅了這兩種煩惱，見性清淨，就證阿羅漢果。

106 景德傳燈錄 卷七

云何汝今以動為身以動為境。從始洎終念念生滅。遺失真性顛倒行事。

這段是結客塵煩惱之文。

世尊勸阿難認識客塵煩惱，以認識見性。動的身體是父母所生，云何阿難你只認識動搖的色身，將這個「動」當作是你的「身」？動是境，境在見性內來動；見性不動，這個就是自己的法身。怎麼你不認識不動的見性，只取「動」搖的六塵之境為「境」呢？

若你不認識不動的見性，只認識動搖的境，你就有見惑的煩惱，見惑煩惱便是因境而生。破了見惑便證初果，則名為「入流」，你誦金剛經便有了，「須陀洹名為入流，而無所入」[107]，他根本無所入，不入色聲香味觸法，是名須陀洹。無所入即是對境不起分別，沒有這個分別動搖之心，便見到自己的見性如如不動。你認取不動的見性，沒有了動搖之境，你那個分別的見惑煩惱便會滅了。

阿難你們「從始洎終」都是「以動為身以動為境」，以動為身是說六根，以動為境是說六塵，六根、六塵和合，便生見、思二惑；這些分別煩惱和貪瞋癡煩惱「念念生滅」，由貪瞋癡煩惱「遺失真性」，如如不動的見性你遺失了，你在見性之中認了生滅的見、愛煩惱，那就作業而受生死，故云「顛倒行事」。

性心失真認物為己。輪迴是中自取流轉。

[107] 金剛般若波羅蜜經

既「失」了「真」性的真「心」，你就認六塵之物為己，認六根之物為己，認六識的妄心之物為己，所以這個「物」字的範圍是很廣的，六塵是物，六根是物，六識的妄想分別心不離物；六塵有動，六根有動，六識也是有動，唯有見性如如不動。見性是真，你卻迷真認妄，認六塵之妄，認六根之妄，認六識搖動之妄，這就是「認物為己」了。

我們修行人不用求真，卻要格物，所謂「致知在格物[108]」；有物就有欲，香港的人處處都有物，因物生欲，這個欲就是妄想，我們一定要格此物欲之欲，智慧就來了。你看，大學之道，「物格而后知至，知至而后意誠，意誠而后心正，心正而后身修，身修而后家齊，家齊而后國治，國治而后天下平。[109]」若物無欲便不需要格，我們因黃金而起貪欲，即格黃金的貪欲；因色起愛欲，便格色的愛欲；因名而起貪欲，格名中之欲；格名欲、色欲、利欲、食欲、睡欲，欲是在心。所以有些人說求智慧，向那個地方求？你心中的物欲都不格，五欲之物多到不得了！智慧從何而生？我們因物而起妄想，心中的物欲就是煩惱，我們應該格！

六祖菩薩說「本來無一物」，沒有了煩惱，見性便清淨；我們卻認物欲妄想、認見愛煩惱為自己，故輪迴生死海中，這不是天給你的，而是我們自己取來，與他人無干，是云「自取流轉」。

108《大學》
109《大學》

大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經卷一　完